STORAGE-ITEM
MAIN LIBRARY

LPA-A73C
U.B.C. LIBRARY

THE LIBRARY

THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of British Columbia Library

http://www.archive.org/details/diesocialenirrth00meri

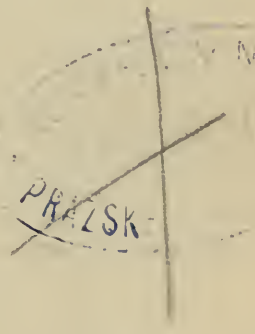
Die socialen Irrthümer der Gegenwart.

Von

Elie Méric,

Doctor der Theologie, Professor der Moral an der Sorbonne.

Autorisirte Uebersetzung.



Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1889.

HN 15
M4715
1889

Druck von Fl. Kupferberg in Mainz.

5321

Vorrede.

Die Philosophen und Schriftsteller unserer Zeit, welche im Namen einer neuen gesellschaftlichen Ordnung sich dem christlichen Gedanken nicht unterwerfen wollen, stellen uns folgende Behauptungen entgegen:

Die neue Moral ist in ihrer Natur, ihrem Ursprung und ihren Resultaten von dem Glauben an die Existenz Gottes unabhängig; Friede, Ehre und Würde der Familie sind mit dem christlichen Principe der Unauflösbarkeit der Ehe unvereinbar; die intellectuelle und sittliche Bildung des Kindes außerhalb jeder natürlichen oder übernatürlichen Religion steht allein auf der Höhe unserer Zeit und entspricht den neuerlichen Forderungen der in das Alter der Reife und Unabhängigkeit eingetretenen Vernunft; die sociale Frage mit ihren Beziehungen zu Capital und Lohn, Production und Consumtion, Arbeitgeber und Arbeiter, jenes wichtige, für den Völkerfrieden und die Vereinigung der in Haß getrennten Klassen so wesentliche Werk, wird von Leuten, welche an eine Vorsehung und unabsehbare Hoffnungen jenseits des Grabes zu glauben die Einfalt besitzen, in der Entwickelung gestört und aufgehalten; die Arbeit und der Arbeiter, welche in gläubigen Zeiten unter der Herrschaft des Christenthums verachtet waren, haben mit dem Triumph der neuen Ideen, die sich endlich definitiv Bahn gebrochen, ihre hochadlige Würde wiedergewonnen.

Diejenige Philosophie nun, welche dem christlichen Gedanken huldigt, und in vergangenen Jahrhunderten die offenbare Herrschaft behauptet, stellt nun die folgenden Sätze auf, welche eine formelle Leugnung der eben angeführten neuen Principien enthalten:

Die natürliche Moral ist von der Gottesidee und dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele untrennbar; die Erziehung des Menschen hat ein religiöses Element zur unbedingten Voraussetzung; das Christenthum hat in der Welt die Würde der Arbeit, überhaupt jedes Gefühl der Ehrfurcht wieder geweckt; die volkswirthschaftliche Lösung der socialen Frage ist nicht zu verwerfen; aber sie allein genügt nicht ohne Beihilfe der Religion, welche allein in der Lage ist, die trotz aller Lösungen unvermeidlichen Leiden dieses Lebens durch die Hoffnungen auf die Ewigkeit auszugleichen; die Ehescheidung ist für den Bestand der Familie verhängnißvoll; das Recht ist unverrückbar und wechselt nicht mit den Ereignissen, den Einrichtungen, den Launen der Völker, welche in dem schmerzlichen Hin- und Herwogen einer fortdauernden Unstetigkeit den Frieden suchen.

Es besteht also über diese Fragen, welche nicht bloß die Ruhe des Einzelnen beeinflussen, sondern die sociale Ordnung selbst in ihrem Wesen berühren, ein tiefer Gegensatz, eine unausfüllbare Kluft zwischen der materialistischen und der christlichen Philosophie.

Seit einigen Jahren haben die großen philosophischen Fragen das Gebiet des Abstracten und Metaphysischen verlassen. Man schenkt eben dem Streit über die Natur der Zeit, der Substanz, des Raumes, über die Entstehung der Ideen wenig Aufmerksamkeit. Praktische Fragen sittlicher und gesellschaftlicher Natur heischen gebieterisch die Beachtung

des Philosophen und kehren ihn von speculativen Regionen ab, woselbst sein kühn emporgetragener Gedanke sich in der unumwölkten Betrachtung ewiger Wahrheiten gefallen konnte.

Man muß von diesen Höhen herabsteigen, die neue Gesellschaft zu durchforschen, in welcher so viele verschiedene Elemente unverstanden noch durcheinander wogen: unklare Sehnsucht, edler Aufschwung, zweckloses Bedauern, Besorgniß erregende Täuschungen, eine krankhafte Ungeduld nach Wechsel und Umsturz. Durch dieses ganze Wirrsal, durch die von gewissenlosen Rednern geschürten Stürme der socialen Bewegung, gilt es, das ruhige Licht jener Principien, die nicht wandeln, weil sie ewig sind, durchdringen zu lassen, damit in gutem Glauben irrende Seelen eines Tages den Weg erkennen und beschreiten können, welchen sie zu den allzu lang entbehrten Gefilden der Wahrheit und des Friedens zurückführen.

Das gegenwärtige Buch soll durchaus keine Abhandlung des Kampfes sein. Ich will ohne Leidenschaft, ohne Bitterkeit in die Discussion eintreten und dabei mit unparteiischer Aufmerksamkeit die Einwürfe meiner Gegner hören, sowie die socialen Irrthümer unserer Zeit besprechen. Ich möchte Mißverständnisse aufklären, Vorurtheile zerstreuen, die von des Kampfes Staub und Rauch umwölkte Wahrheit enthüllen, ich möchte endlich die unbedingte Nothwendigkeit des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele und an die Existenz Gottes darlegen, wodurch die gefährdete Menschheit gerettet und Menschen herangebildet werden können, welche in nützlicher Weise ihrem Lande dienen. Denn das vermögen nur solche, welche im Stande sind, das großherzige Opfer ihres Lebens zu bringen, und die Möglichkeit eines solchen Opfers beruht in ihrem Glauben und in ihrer Hoffnung, daß das gegenwärtige Leben eine Vor-

bereitung auf ein besseres, durch keinerlei Schwächen befleckes Leben sei.

Leibniz, der weitgreifendste und tiefste unserer modernen Metaphysiker pflegte zu sagen: Die Gegenwart geht mit der Zukunft schwanger, und als er einmal betrübt die erschreckenden Fortschritte gewahrte, welche in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts Atheismus und Materialismus in Frankreich machten, verkündete er mit einer geradezu prophetischen Sicherheit die heranmahenden Stürme der französischen Revolution und die heilsame Lehre, welche dies Beispiel Europa über die verhängnißvollen Folgen der Leugnung Gottes und der Seele geben könnte [1]).

Dasselbe Schauspiel beginnt wiederum sich den Augen der Welt zu entfalten. Wir hören um uns dieselben Leugnungen wieder, deren Kühnheit die Vernunft erstaunt und verwirrt. Wir sehen ihre Macht in einer Schule von Sectirern und Factiosen wachsen, und der Triumph dieser Letzteren würde unserer Zeit zur Unehre gereichen.

Ich übergebe der allgemeinen Betrachtung wohlgesinnter Männer die ernsten Worte eines berühmten, von der katholischen Welt lange noch nicht genug gewürdigten Denkers, Emery's, der im Jahre 1795, nachdem er in den Kerkern der Conciergerie den Glauben bekannt, an die Vorhersagung Leibniz' erinnert, welche ich eben citirt.

„Wir müssen Gott bitten, daß das höchste Gut sich nicht einzig fremden Völkern zuwende, welche unsere Versuche und unser Unheil zu ihrem Nutzen verwerthen würden: und wenn unsere Nachkommen an den Vortheilen der Revolution theil nehmen sollen, dann mögen wir

---

1) Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement humain.

Gott bitten, daß dies nicht eine allzuferne Nachkommenschaft sei, daß das gegenwärtige Geschlecht vielmehr, wenn es auch noch nicht der verheißenen schönen Tage sich erfreuen sollte, doch wenigstens deren Morgenröthe aufdämmern sehe [1]).

---

1) Emery, Generalsuperior von St. Sulpice. Supplément au journal général de France. Nr. 23.

Paris, 30. Januar 1884.

Elie Méric.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorrede III

Erstes Capitel. Die neue Moral. Die neue Moral bei Proudhon. — Darlegung des Systems. — Die neue Moral und die Revolution. — Die beiden Momente der Revolution. — Geringschätzige Ansicht Proudhon's über das Volk und das allgemeine Stimmrecht. — Die Fundamentalsätze der neuen Moral. — Besprechung und Widerlegung. 1. Das Gebot der Achtung vor der persönlichen Würde ist nicht neu; es gehört dem Christenthume an, welche uns die Seele, deren Natur, Herkunft und Bestimmung zeigt. 2. Durch die Leugnung der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele zerstört Proudhon die Menschenwürde und das Gebot ihrer Achtung. 3. Fortwährende Vermischung der Begriffe Gesetzlichkeit und Moral in seinem System. Folgen dieser Vermischung. Leugnung jeglicher Moral. 4. Die neue Moral ermangelt jeglicher Sanction; das Zeugniß des Gewissens ist ungenügend. 5. Alle inneren Thätigkeiten der Seele, sowie diejenigen Fehler, welche die Moral beleidigen, ohne gleichzeitig die bürgerliche Ordnung zu stören, finden keine Zurechtweisung. 6. Das stricte Princip der Gerechtigkeit genügt nicht. Um die sittliche und sociale Ordnung aufrecht zu erhalten, bedarf es der Selbstverleugnung . 1

Zweites Capitel. Die Ehescheidung. Proudhon, die Ehescheidung und das legale Concubinat. — Mißtrauen der bürgerlichen Autorität gegenüber der kirchlichen Autorität. — 1. Historisches Argument in den alten Zeiten. 2. Historisches Argument. Die Ehescheidung bei den modernen Völkern. 3. Die Ehescheidung in Deutschland; ihre Fortschritte, ihre Erfolge. 4. Die Ehescheidung in England. Statistiken und Depositionen. 5. Die Ehescheidung während der Revolution und dem Kaiserreich; ihre beklagenswerthen Wirkungen auf die sociale Ordnung 6. Die Ehescheidung in Belgien, der Schweiz und Amerika. 7. Schlußfolgerung aus den Lehren der Geschichte. 8. Die Ehescheidung und die Moral-

Seite

philosophie. Widerlegung der Einwürfe. 9. Die Ehe und die Malthus'sche Theorie. 10. Die Encyklika Leo's XIII. 11. Das Gesetz der Aufopferung und die Würde der Ehe 37

Drittes Capitel. Das Problem der Erziehung und das revolutionäre Vorurtheil. Die Erziehung ohne Gott und die Erziehung mit Gott. 1. Die Frage ist gestellt. 2. Die christliche Lehre über die Natur, die Fähigkeiten, die Macht und Würde des Menschen. Erwiderung auf die Einwürfe der atheistischen Erziehung. 3. Die christliche Lehre und die Achtung, welche wir unseres Gleichen in der Gesellschaft schulden. — Die Aehnlichkeit der Natur und die Ungleichheit der Lage. 4. Die christliche Lehre und die Liebe zur Natur. Unterschied der christlichen und heidnischen Liebe der Natur. 5. Die christliche Lehre und die materialistische Lehre über das Ziel des Menschen. Superiorität der christlichen Lehre 79

Viertes Capitel. Die Erziehung und die Gottesidee. 1. Das allgemeine Princip der Entwickelung und die Erziehung. 2. Die drei Factoren der Erziehung. Die menschliche Freiheit. Der äußere Erzieher, das göttliche Wort. 3. Die Gottesidee und die Vernunft. — Auf Erfahrung, Geschichte und Theorie gegründeter Beweis der Nothwendigkeit der Gottesidee für die Erziehung der Vernunft. 4. Ebenso für die Bildung des Gewissens. 5. Für die Bildung des Willens. 6. Für die Bildung der Phantasie. 7. Der höchste Erziehungszweck besteht darin, den Menschen zum unendlich Wahren, Schönen und Guten, d. h. zu Gott zu führen. 8. Das Gefühl des Unendlichen und die menschliche Natur. Erwiderung auf die erhobenen Einwürfe. 9. Die Wissenschaft und die Religion 114

Fünftes Capitel. Die Socialreform. 1. Proudhon und die Theorie einer gesellschaftlichen Ordnung ohne Gott. 2. Darlegung des Systems: Atheismus und Anarchie. 3. Die willkürliche Leugnung Gottes als erwiesene Wahrheit. 4. Zurückweisung dieses Irrthums. 5. Die Gottesidee und die Quelle der socialen Gerechtigkeit. 6. Die beiden Systeme des Transcendentalen und des Immanenten über die Quelle der Gerechtigkeit. 7. Der Dekalog und die Gebote der natürlichen Moral. 8. Der Fall des Menschen und die Theorie der Immanenz der Gerechtigkeit. 9. Die Gewalt in der Theorie ohne Gott, und die Gewalt nach der Lehre des Christenthums. 10. Die Theorie der Anarchie. — Auseinandersetzung und Widerlegung. 11. Die moralische Reform und le Play. 12. Bastiat und die improvisirten Constitutionen. . . 138

Seite

Sechstes Capitel. Das Eigenthum und das Elend. Begriff des Eigenthums nach Proudhon. — Die St. Simonisten, die Communisten, die Collectivisten unserer Zeit. — Der Socialismus im Mittelalter und im achtzehnten Jahrhundert. — Das Charakteristische des heutigen Socialismus: 1. er bildet eine allgemeine Gefahr; 2. er strebt nach der Zerstörung aller religiösen Autorität und ist auf den absoluten Atheismus gegründet. 3. er will sich auf den Trümmern der gesammten Vergangenheit aufbauen. — Die Socialisten und die erhaltenden Elemente. — Die Philosophie über die Entstehung des Eigenthums. — Der Mensch und seine Fähigkeiten. — Der Mensch und das Werk seiner Fähigkeiten. — Das Eigenthum und die Persönlichkeit. — Das allgemeine Bedürfniß des Eigenthums. — Widerlegung des Socialismus. 1. Der Communismus läßt die Quellen der Arbeit versiechen, indem er deren Haupttriebfeder unterdrückt; 2. er stellt keineswegs die versprochene Gleichheit her; 3. durch die Unterdrückung des persönlichen Interesses fällt die mächtigste Anregung zur Arbeit weg. — Die Arbeiterklasse und die Folgen einer Revolution. — Der Satz Proudhon's und seine Widersprüche. — Entgegnung auf seine Einwürfe. — Proudhon, Marx und Lasalle. — Nothwendigkeit des Capitals. — Fünf Hauptgründe für diese Nothwendigkeit. — Antwort an Herrn Thiers. — Die Socialisten lassen sich mit den religiösen Genossenschaften in keiner Weise vergleichen. — Die Gegensätze dieser Associationen. — Das Eigenthum, das Elend und die christliche Auffassung. — Die großartige Lehre der Väter der Kirche 174

Siebentes Capitel. Das Christenthum und die Arbeit. Der gegenwärtige Stand der Arbeiterfrage. — Durch das Christenthum ist die Arbeit gehoben und geadelt worden. — Beweis dieser historischen Wahrheit: 1. durch die Worte des alten Testamentes; 2. durch das Beispiel Jesu Christi; 3. durch das Beispiel der Apostel, die sich mit Handarbeit ernährten, eine Thatsache, welche in den Schriften des heiligen Chrysostomus und neuerlich durch Bossuet hervorgehoben und beleuchtet worden ist; 4. durch die Lehren der Väter der Kirche; 5. durch die klösterlichen Einrichtungen verschiedener Orden, welche sich Handarbeiten widmen. — Zeugniß Mignet's für die Arbeitergenossenschaft in Fulda; 6. durch den Zustand der Arbeit bei den heidnischen Völkern. — Zeugnisse von Plato, Aristoteles, Xenophon, Cicero und Seneca. — Die christliche Lehre und die Arbeit. — Die Würde des Arbeiters wurde durch das Christenthum gehoben. —

Seite

Beweis dieses Satzes. — Die Sklaven. — Unmöglichkeit einer plötzlichen und allgemeinen Emancipation. — Die Emancipation der Sklaven und das Evangelium. — Die Emancipation und die Vorschriften des heiligen Paulus. — Die Emancipation und die Väter der Kirche. — Die Lehre und die Thatsachen. — Der emancipirte Sklave und der christliche Arbeiter. — Das Christenthum und die Demokratie 210

Achtes Capitel. Die sociale Frage und die Corporation. (Das Zunftwesen.) Die Unterdrückung der Zünfte und die Klagen des Präsidenten d'Aligre. — Edict der constituirenden Versammlung von 1791. — Folgen dieses Edictes. — Das sociale Uebel. — Die Arbeitseinstellungen und die Verhältnisse in Deutschland. — Commercielle Zustände in Frankreich. — Statistische Tabelle unseres commerciellen Niedergangs. — Zeugniß Leroy-Beaulieu's. — Feindseliges Princip der französischen Syndikate. — Mäßigung der Trades-Union in England. — Drei Lösungen der Schwierigkeit. — Die Arbeiter-Corporation. — Ihre Organisation in früheren Jahrhunderten. — Der Lehrling, der Arbeiter oder Geselle, der Meister, der Geschworene — Das Meisterstück. — Die Zunft und die Bruderschaft. — Würdigung der Zunft durch Louis Blanc. — Die Mißbräuche, Lücken und Gebrechen der alten Zünfte. — Was zu nehmen, und was zu lassen ist. — Die Say'sche Schule; die Schüler Turgots. — Das Manchesterprincip. — Moral und sociale Oekonomie. — Zurückweisung der Principien dieser Schulen. — Das Beispiel Chagots. — Die Löhne zu Paris. — Die Instincte des Arbeiters in Frankreich und in England. — Die Gesetzgebung. — Das gesellschaftliche Interesse. — Die gegenwärtige Lage. — Unmöglichkeit einer Umkehr in vergangene Zeiten. — Die Wechsel in den Arbeitsweisen. — Die Electricität und die Zukunft der Arbeit 239

Neuntes Capitel. Der sociale Krieg. Die sociale Theorie Proudhon's, von Clemenceau dargelegt und vertheidigt. — Stand der Frage. — Die Erklärung der Menschenrechte im Jahre 1791. — Anerkennung der Existenz des höchsten Wesens und der socialen Thatsache der Erbmonarchie, von Seiten der Nationalversammlung von 1791. — Die Cahiers des Clerus 1789. — Die Versammlung des Clerus im Jahre 1780 und der amerikanische Unabhängigkeitskrieg. — Die Menschenrechte und die Anschauungen des Clerus. — Die Gedanken Emery's über die bürgerliche Freiheit und Gleichheit. — Das Christenthum und die Menschenrechte. — Clemenceau's Theorie über die Unvereinbarkeit der

Gerechtigkeit und der Religion. — Widerlegung dieses Irrthums aus der Heiligen Schrift, aus der Geschichte, aus der Lehre der Kirche. — Herr Clemenceau und die beiden Frankreich. — Einheit der französischen Familie, der Natural-Wille und die Autorität Gottes. — Meinungen und Systeme. — Discussion und Darlegung der katholischen Lehre 27

Zehntes Capitel. Der Atheismus und die moderne Rechtsidee. Stand der Frage. — Die zu befolgende Methode zur Erkenntniß des Ursprung und der Natur des Rechtes. — Einwürfe Proudhon's. — Das neue System Fouillées. — Beweisende Textstellen. — Besprechung des Systems. — Die Menschenwürde und die Freiheit. — Der wahre Begriff der Freiheit, ihrer Gränzen und ihres Gegenstandes. — Die Freiheit in der Gesellschaft. — Das System Thiercelin's. — Widerlegung desselben. — Das Recht nach dem heiligen Thomas von Aquin und Gerdil. — Das Recht und die Untersuchung der Fähigkeiten des Menschen. — Das Recht und die Moral. — Ihre gegenseitigen Beziehungen und ihre unterscheidenden Merkmale . . . 31

Erstes Capitel.

Die neue Moral.

I.

Proudhon stellte das gelehrte bis in seine Einzelnheiten entwickelte Programm einer Moral ohne Gott auf. Fest und unerschütterlich, wenn er die strengen Folgerungen aus den falschen und revolutionären Principien seiner Theorie zieht, aufrichtig bis zur gewaltigsten Kühnheit in der Vertheidigung wie im Angriffe, empfindet er einen Abscheu vor allen Schleichwegen. Zweideutigkeiten, bange Vorbehalte einer schüchternen Philosophie, die wunder meint, wie klug und weise sie sei, weil sie zu warten versteht und nur in sparsamen Brocken dem zügellosen Hasse der Menge die Nahrung hinwirft, sind ihm vollständig fremd. Sein Angriff und seine Verfolgung des Feindes geschehen mit offnem Visir; er steht ihnen Gesicht gegen Gesicht mit einer Brutalität, die jeden Kniff verachtet, gegenüber; den kindischen Demokraten, die er durch den verstärkten Widerhall ihrer Blasphemien erschreckt, dem Volke, das er verachtet und dessen blinden Wankelmuth er verspottet, den spiritualistischen Doctrinären aller Schulen, die am Vorabende einer den menschlichen Gedanken befreienden Revolution noch von einem Gotte zu sprechen wagen, der da die Liebe befiehlt, sagt er laut und offen, daß dieser Gott nur Haß verdiene; und nachdem er gemeint, die heutigen Ueberbleibsel eines tausendjährigen Glaubens, des alten christlichen Gebäudes wissenschaftlich niedergerissen zu haben, unternimmt er es nun, die Moral, die Politik, die sociale Ordnung ganz und ausschließlich auf die radicale Leugnung Gottes zu gründen.

Dieser Mann ist der eigentliche Schöpfer der unabhängigen, positivistischen und atheistischen Moral. In seiner entschlossenen Mißachtung kindischer Vorbehalte sucht er nicht irgend eine Umhüllung, ein Mäntelchen für seinen Gedanken; er besitzt Andern gegenüber in seinem Zorn eine gewisse Größe und hat den Muth, seine Moral als das zu bezeichnen, was sie eigentlich ist: die Moral ohne Gott.

Im Verlaufe meiner langjährigen Studien über die sittlichen und socialen Irrthümer der Gegenwart bin ich überall auf die Principien und das Programm Proudhon's gestoßen, das nur die Stunde erwartet, in welcher alle Welt es kennen lernt.

So will ich denn diese neue Moral einer Prüfung unterziehen; ich will der Art und Weise ihrer Entstehung nachforschen, ich will ihre Principien diskutiren, deren Unmöglichkeit beweisen und von ihren furchtbaren Folgen für die sittliche und sociale Ordnung den Schleier wegziehen. Die politische Frage interessirt mich wenig, ich überlasse sie gerne Denen, die sich mit der Lösung solcher Fragen beschäftigen. Mein Ehrgeiz ist anderer Art. Ich will im Namen der Vernunft die Vernunft vertheidigen und zeigen, daß in der Wirklichkeit unsere christlichen Philosophen es sind, welche die Seele, das Gewissen, die Freiheit, all' unsere geistigen Fähigkeiten und all' unsere Rechte, die unsere Ehre und unsere Würde ausmachen, vor der Preisgebung bewahren.

Ich bleibe auf dem Boden der reinen Philosophie und auf ihm bespreche ich eines der schwierigsten Räthsel, die jemals den menschlichen Geist beschäftigt haben.

Diese unabhängige Moral bildet nicht allein eine furchtbare Gefahr für unsere Ehre und Zukunft; in ihr liegt auch eine Unmöglichkeit und eine Herausforderung: eine Unmöglichkeit, denn die Moral ist nicht mehr die Moral, wenn sie nicht von der absoluten Behauptung der Existenz Gottes, der menschlichen Freiheit und der Unsterblichkeit der Seele ausgeht; sie ist eine Herausforderung, weil die Atheisten aus der Schule Proudhon's und die Vertheidiger der neuen Moral die Keckheit haben, dem menschlichen Willen ein Sittengesetz aufzulegen, trotz Gott, dessen Existenz sie bestreiten, und trotz der Vernunft, deren Fundamentalregeln sie verkennen, nachdem sie ihre höchste Autorität proclamirt

haben, und dieß zwar in einer Sprache, deren Schwulst mit ihrer Gedankenleerheit um die Palme ringt.

Um die menschliche Freiheit in feste Regeln zu bringen, um ihre tumultuarischen Ausbrüche zu dämpfen, bedarf es anderer Dinge als hochtönender Floskeln; dazu gehört eine Autorität, welche befiehlt, ein Wille, welcher dem Menschen überlegen ist, eine Person, welche sich Gehorsam verschaffen kann und will.

Die von Proudhon entwickelte unabhängige Moral datirt von den letzten großen revolutionären Ausbrüchen, namentlich von der französischen Revolution, welche die ganze Wucht ihrer Bestrebungen darauf gerichtet hatte, die Menschheit von der Furcht Gottes zu befreien.

Nicht von Gott zu sprechen, weder um ihn zu behaupten, noch um ihn zu bestreiten, über ihn zur Tagesordnung überzugehen und unter diesen Gesichtspunkten eine neue gesellschaftliche Moral zu gründen, deren weitere Entwickelung der Philosophie der Zukunft vorbehalten bliebe, das wäre nach Proudhon der Gedanke, welcher die Hauptereignisse der französischen Revolution beherrscht und erklärt.

II.

„Indem die Revolution" — schreibt Proudhon — „mit der Erbsünde die Hypothese Gottes bei Seite schafft, leugnet sie dieselbe nicht an sich: Dolmetsch des gesellschaftlichen Rechtes und der wissenschaftlichen Vernunft, glaubt sie sich nicht hinreichend befähigt, zu leugnen oder zu behaupten, was die Vernunft oder die Erfahrung überschreitet. Indem sie in der Sphäre menschlicher Manifestationen bleibt, begnügt sie sich, zu sagen, daß die Gottesidee der menschlichen Moral ferne steht, daß sie derselben sogar schädlich sei; nicht als ob Gott an sich böse sei, denn was ist böse an sich? sondern weil seine Intervention in die Angelegenheiten der Menschheit durch ihre Folgen, ihre Mißbräuche, ihren Aberglauben, ihre abstumpfenden Wirkungen nur Uebles hervorgebracht haben.

„Die Revolution war zu klug, um an Ideen dieser Art zu rühren. Sie wußte, daß vor ihr alle Gründer und Erneuerer der Gesellschaften im Interesse der Moral die Gottesidee möglichst

rein darzustellen suchten. Wie Gott ist, so sagte man, wird auch die Gesellschaft sein, und thun das nicht heute immer noch alle Religionen? Alle Dissidenten betrachten den Christengott vom Standpunkte der gegenwärtigen Zeit und stellen ihn in einer Weise dar, wie er ihrer Fassungskraft, wie er den Lichtstrahlen ihres Verstandes entspricht. Die Revolution hatte dagegen beachtet, daß die Eigenschaften beziehungsweise die Vollkommenheit des göttlichen Subjectes etwas ganz Nebensächliches sind, gleichviel ob Engel, Mensch, Stern oder Phallus: es kommt nur auf die Ehrfurcht an, die man diesem Wesen zollt; denn durch diese Ehrfurcht oder Religion wirkt es auf die Moral und insoweit die Religion Element der Moralität ist, hat sich die Revolution gegen dieselbe ausgesprochen.

„Mit kurzen Worten: die Revolution hat es positiv verstanden, die Moral von jeder mystischen Beimischung zu befreien, und dadurch hat sie sich radical nicht blos von dem Christenthum, sondern von aller vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Religion geschieden[1])."

Vor allen Dingen bitten wir den Leser um Entschuldigung, wenn wir ihm hier Stellen citiren, welche geradezu Gotteslästerungen enthalten. Man muß eben solche Texte lesen, wenn man den Gedanken kennen lernen will, welcher den Schöpfer der unabhängigen Moral erfüllte, sowie den Zweck, welchen er sich dabei vorgesetzt.

Im achtzehnten Jahrhundert zu der Zeit, da Voltaire die Geister beherrschte, leugneten gewisse Philosophen die Wahrheit der christlichen Offenbarung und die Gottheit Jesu Christi. Aber sie verkündigten laut die Existenz und die Nothwendigkeit einer ersten Ursache. Wie die Uhr uns an den Uhrmacher zu glauben befiehlt, sagten sie, so zwingt uns die Welt mit den ewigen Gesetzen ihrer Harmonie an Gott zu denken. Das war der erste Schritt oder die erste Etappe der atheistischen Leugnung.

Treu der deistischen Ueberlieferung behauptet Robespierre noch die Existenz des höchsten Wesens; aber die revolutionäre

1) Proudhon, De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, t. I. p. 214.

Logik ist stärker, als er; der Irrthum greift um sich und die Philosophen, welche unter dem falschen Namen des Positivismus einer unbedingten Neutralität huldigen, erklären, daß man sich mit Gott nicht beschäftigen müsse, weder um ihn zu behaupten, noch um ihn zu leugnen; wichtig dagegen sei, das menschliche und gesellschaftliche Leben auf neuen Grundlagen zu organisiren, und zwar auf Grundlagen außerhalb Gott.

Das ist die zweite Etappe des Atheismus, welche der radicalen Leugnung und dem Schrei meuterischen Hasses unmittelbar vorhergeht.

Wenn ich diese düstere Seite der Geschichte Frankreichs studire, so drängt sich eine eigenthümliche Thatsache meiner Betrachtung auf. In jenen Tagen wilden Zornes, wo der Blutgeruch den Geist bis zum Wahnsinn verwirrt, in den Aufregungen schrecklicher Rachethaten, deren bloße Erinnerung Entsetzen einflößt, sind diese Männer der Revolution gleichwohl vor der Verwegenheit zurückgeschreckt, sich offen als Atheisten zu bekennen. Sie haben es nicht gewagt, öffentlich Gott zu leugnen, sie fürchteten jenen nachhaltigen Schrei der Entrüstung, der darüber in jedem Lande ertönt, wenn dasselbe das Bewußtsein seiner Ehre noch nicht verloren, wenn die Vorsehung es nicht verdammt hat, in Barbarei zu versinken, oder in der nächsten Zeit das Joch der Fremdherrschaft zu tragen.

Es gibt außerdem in der französischen Revolution zwei Momente, die man sorgfältig auseinander halten muß. Wenn man den Ursprung der unabhängigen Moral würdigen will, dann muß man auf diese beiden Punkte zurückkommen. Man muß genau wissen, an welche dieser beiden Seiten man die moderne Moral knüpft. Als in der Nacht vom 4. August der Adel vielleicht einem verwegenen Zuge folgend, jedenfalls aber von großherzigen Gefühlen beseelt, auf alle seine Vorrechte Verzicht leistete und dem Vaterlande damit ein Opfer brachte, welches die Liebe zum Volke, der Wunsch nach Frieden und das Gefühl christlicher Gleichheit ihm einflößte, da gab derselbe ein großes Beispiel und erwarb sich einen unbestreitbaren Anspruch auf die Dankbarkeit der Nachwelt.

Kein Franzose, mag er eines religiösen Glaubens oder einer

socialen Lage sein, welcher immer er wolle, wird all dem Schönen und Edlen in diesem großen Beschlusse der Versammlung, einer Versammlung, welche in ihren Reihen 47 Bischöfe, 35 Canoniker und 208 Pfarrer zählte, sein Lob, seine rückhaltlose Bewunderung versagen.

Aber es gibt noch ein zweites Moment in dieser Geschichte, ein düsteres blutiges Moment, das an den Niedergang der Ehre, der Gerechtigkeit und der Freiheit gemahnt. Kirchen entweiht und verwüstet, die Priester geschmäht, in die Verbannung getrieben, erwürgt; tausende und tausende Bürger, Reiche und Arme, Männer, Frauen und Kinder von Banditen getödtet, deren Vernunft vom Blut verdüstert war; die Ertränkungen in der Loire, die Metzeleien in Lyon, die Tage der Guillotine in Paris, diese lange schreckliche Orgie von Blut und Verbrechen, in den Finsternissen eines wilden Hasses und einer schrecklichen Empörung gegen Gott, gegen die Kirche, gegen den alten Ruhm des Vaterlandes — das Alles erregt Entsetzen und ich möchte eher selber am Pranger stehen, als eine Revolte verherrlichen oder entschuldigen, die wie eine Missethat auf dem Gewissen eines ganzen Volkes lastet.

Die Vertheidiger der bürgerlichen Moral machen nun keinen Unterschied; sie trennen diese beiden Momente der Revolution nicht, sie verherrlichen vielmehr alle die unheilvollen Acte, die ich eben aufgezählt. Sie erblicken in diesen Verbrechen nur die mächtige Anstrengung eines ganzen Volkes, Gott aus der Vernunft, aus den Gesetzen, aus der Gesellschaft hinauszudrängen und den schließlichen Triumph der unabhängigen Moral, der Moral ohne Gott zu sichern.

Die nothwendige Folge aus dieser Behauptung würde sein, daß alle Völker Europas, welche nicht wie Frankreich die Blutprobe der Revolution bestanden und in ihren Gesetzen, in ihren Institutionen, in ihren öffentlichen Acten den Namen Gottes noch nicht ausgemerzt haben, die wahre Moral nicht besitzen, sondern vielmehr Opfer blinder Vorurtheile und krassen Aberglaubens sind.

Die weitere Folge aus dieser Behauptung wäre, daß in Frankreich selbst fünfzehn Jahrhunderte lang und bis zum Jahre

1793 die wahre Moral unbekannt geblieben, und daß dieß Land alle Seiten seiner Geschichte zerreißen müßte, auf welchen von seinen großen Männern voll Herrschertugend, Geist und Heldenkraft geredet wird, die aber die Schwachheit gehabt, sich vor Gott zu beugen. In diesem System ist die Moral nichts Ewiges; sie fließt nicht aus der Natur des Menschen und den Beziehungen zu seiner unendlichen Bestimmung; nein, sie ist nur relativ; seit Entstehung der Welt hat die Menschheit sich betrogen und die Völker erkennen erst dann die Moral, wenn sie aufhören an Gott zu glauben.

Diese Irrthümer, diese anmaßenden Behauptungen braucht man nicht zu widerlegen; zu ihrer Verwerfung genügt, daß man sie klar legt. Ich werde mich ja nicht mit einem Philosophen herumstreiten, welcher zu behaupten sich nicht scheut, daß das ganze Menschengeschlecht niemals seine natürlichen Pflichten erkannt und daß endlich er, der von der neueren Zeit inspirirte Philosoph, das Geheimniß der Moral ergründet habe, worauf er dann sich selbst die Mission zutheilt, dieß Geheimniß dem Volke mitzutheilen, welches er zu emanzipiren vorgibt.

Indessen möge man nicht glauben, daß diese reformatorischen Philosophen, die unversöhnlichen Feinde jeglicher Autorität, Freunde des Volkes seien, daß sie seine Würde achten. Unter dem tönenden Namen der Demokratie verstehen sie nicht die sittliche Besserung des Volkes, seine intellectuelle und moralische Hebung, seine Theilnahme an der öffentlichen Verwaltung, die ruhige und feste Behauptung seiner Rechte; weit entfernt davon: ihnen ist das nur die Herrschaft mit Hülfe der Menge und nie hätte ein christlicher Philosoph von dem Volke und dem nationalen Willen mit einer solchen Ironie und Verachtung geredet, wie dieß Proudhon in der folgenden Stelle gethan:

„Man hat sich am Ende gesagt, daß man um einem Fürsten die Investitur zu geben, keiner bischöflichen Salbung bedürfe; man brauche nur die Bürger zu versammeln und wenn da Jeder seine Stimme im Angesicht des höchsten Wesens abgebe, so würde schon wie durch eine Art prophetischer Berufung der Souverän aus der Volksversammlung hervorgehen. Ach! Allzu rasch nur hat man bemerkt, daß man, als die Investitur des Volkes an

Stelle der Investitur der Kirche trat, einem um so schlimmeren Aberglauben verfiel; man hatte die Gewalt bessern und consolidiren wollen, und man würdigte sie herab, so daß man schließlich fand, man habe die Frucht tausendjährigen politischen Forschens den Hallucinationen einer Demagogie ohne Geschichte, ohne einen leitenden Gedanken geopfert und der Wuth ihrer Instincte überliefert. Religion für Religion, die Urne der Volksabstimmung steht noch unter der heiligen Ampoule der Merowinger, sie hat nichts Anderes hervorbringen können, als daß sich das Mißtrauen in Eckel und der Zweifel in Haß verwandelte[1]."

Welch beißende Satire auf das allgemeine Stimmrecht und die öffentliche Meinung liegt in den folgenden Worten:

„Das französische Volk ist zu drei oder vier Heerden zusammengepfercht, erhält von einem Führer die Losung, antwortet auf die Stimme seiner Koryphäen, und denkt, daß recht sei, was jener gesagt habe. Da hat ein gewisses Journal 50,000 Abonnenten; rechnet man sechs Leser auf ein Abonnement, so erhält man 300,000 Schafe, welche an derselben Raufe fressen und blöcken. Wendet man diesen Calcul auf die ganze periodische Presse an, so findet man, daß es in unserem von Vernunft und Freiheit strahlenden Frankreich zwei Millionen Geschöpfe gibt, welche jeden Morgen aus den öffentlichen Blättern ihre geistige Nahrung ziehen. Zwei Millionen! Aber da wird ja die ganze Nation von etwa zwanzig guten Leuten an der Nase herumgeführt[2]."

Doch verlassen wir den Ursprung der neuen Moral und forschen wir nach ihren Geboten und ihren Gegenständen.

III.

Folgendes ist das kurzgefaßte System Proudhon's.

Der Mensch muß in sich selbst, in seiner Natur und in seinen Neigungen das Princip, die Regel und den Gegenstand der von Gott getrennten Moral finden.

---

1) Proudhon, De la Justice dans la Révolution etc. t. II. pp. 9 et 10.

2) Proudhon, Lettre à Monsieur Blanqui sur la Propriété. Deuxième mémoire.

Sobald er überlegt, erkennt sich der Mensch als ein mit Empfindung, Vernunft und Willen begabtes Wesen. Um sich und unter sich sieht er Wesen und Dinge, denen er nur eine niedere Ordnung zuerkennt, weil sie der ihm allein zukommenden Fähigkeiten beraubt sind, und er behauptet seine Superiorität und sein Recht.

Er erkennt ferner in sich eine allgemeine Thätigkeit, welche gestattet, die Erde auszubeuten und diejenigen Producte hervorbringen zu lassen, die eine Quelle des Reichthums für ihn sind. Er behauptet sein Recht, diesen Boden sich anzueignen, welcher gepflegt und bearbeitet sein Werk, seine Sache, sein Eigenthum wird.

Ueber dieser materiellen Kraft seiner Arme, über dieser allgemeinen Thätigkeit, welche ihm gestattet, die gewünschten Früchte der Erde zu ziehen, gibt es auch Fähigkeiten, welche nach einem erhabeneren Gegenstande streben; der Mensch richtet Fragen an sich selber, er fühlt in sich die Vernunft oder das Bedürfniß nach Licht, nach Wahrheit, nach Wissenschaft und er behauptet sein Recht, hienieden die Wahrheit zu erkennen und seinen Gedanken, seinen ganzen Gedanken, frei auszudrücken.

Der Gedanke ist das Recht der Vernunft; Gefühl und Neigung sind die Rechte des Herzens; denn der Mensch fühlt auch, wie sein Herz unruhig pocht in dem Drang, einen Gegenstand zu besitzen, den er lieben will. Diesem Urbedürfnisse des Menschenherzens entspringt das Recht auf den häuslichen Herd und die reine tiefe Neigung für die Familie und die Seinigen.

Aber gegenüber der leblosen Natur, die er durch seine allgemeine Thätigkeit und die Kraft seiner Arme bändigt, lebt der Mensch hienieden nicht einsam. Er lebt in Gesellschaft, er begegnet seines Gleichen und erkennt in dem Andern die Fähigkeiten und Rechte, die er selbst besitzt, an; und nachdem er so seine Rechte constatirt hat, drängt sich ihm ganz naturgemäß das Bewußtsein seiner Pflichten auf.

Er raisonirt folgendermaßen: die allgemeine Activität, die Vernunft und der Wille, welche meine Natur bilden und ihr eine unbestreitbare Superiorität über die Materie sichern, diese Fähigkeiten bilden auch zugleich die Quelle meiner Würde, der per-

sönlichen Würde, und die Grundlage meiner Rechte. Ich nehme für mich die Achtung aller Glieder der Gesellschaft in Anspruch.

Nun haben aber die andern Bürger die gleiche Natur wie ich; sie haben mit mir dieselbe persönliche Würde, dieselben Rechte, denselben Anspruch auf Achtung und die ganze Moral liegt in der klaren und folgenreichen Formel: achte in dir selbst und in Deinem Nächsten die persönliche Würde.

Außer diesem Princip, welches jede Idee von Gott, Religion, Unsterblichkeit überflüssig macht, erblickt die Vernunft nichts. Dieß Princip ist Alles und außer ihm gibt's nichts.

„Der Mensch ist so gebildet, daß er trotz der Leidenschaften, die ihn bewegen und deren Beherrschung seine Bestimmung ist, trotz der Motive der Sympathie, des Gemeininteresses der Liebe, der Eifersucht, der Rache, die ihn gegen diesen oder jenen beseelen, in dem Augenblicke wo er ihm unmittelbar gegenübersteht, er mag wollen oder nicht, in ihm seine eigene Menschennatur wieder erkennt und folglich auch eine gewisse Achtung, über welche nicht einmal der Hochmuth Herr werden könnte, empfindet.

„Die Menschenwürde zu fühlen und zu behaupten und zwar zunächst in all dem, was unser eigen ist, sodann auch in der Person des Nächsten, das zu fühlen und zu behaupten ohne Rückfall in den Egoismus wie *ohne irgend welchen Hinblick auf die Gottheit* oder auf die Gemeinschaft; darin liegt das Wesen des Rechtes.

„Unter allen Umständen bereit zu sein mit Entschiedenheit und nöthigenfalls gegen sich selbst diese Würde zu vertheidigen, darin liegt das Wesen der Gerechtigkeit.

„So kommt es in Folge der Gerechtigkeit, daß sich Jeder von uns als Person und Collectivwesen, als Individuum und Familie, als Bürger und Volk, als Mensch und Menschheit fühlt. Dieß Gefühl ist leicht zu constatiren: einmal durch die Entrüstung, welche wir empfinden, wenn wir sehen, daß ein Mensch den anderen beleidigt; sodann durch die Gewissensbisse, welche wir über die von uns einem Andern zugefügten Beleidigungen haben, endlich durch die Scham, welche wir in Gegenwart eines Menschen

fühlen, der sich einer häßlichen Handlung schuldig gemacht hat, geradeso, als ob wir selbst dieser Schuldige wären[1])."

Tugendhaft ist der Mensch, wenn er die Menschenwürde achtet; lasterhaft, wenn er sie vergißt und durch einen schuldbaren Act seines Willens sie außer Acht läßt. Der innere Friede, den wir empfinden, wenn wir gut gehandelt, das ist die ganze Belohnung, die wir hoffen können, die geistige Verwirrung, die Unzufriedenheit, die Gewissensbisse, welche sich im Gefolge jeder schlechten Handlung einstellen, sind die einzige Strafe, die zu fürchten ist. Darüber hinaus erblickt der Philosoph weder ein künftiges Leben, noch eine göttliche Belohnung, noch eine übernatürliche Strafe; von jetzt ab haben diese Worte keinen Sinn mehr und müssen aus der Moral und der Philosophie verbannt werden.

Da diese neue Moral aus unserer Natur oder unserem Wesen fließt, so offenbart sie sich uns durch sich selbst, und wir dürfen nicht glauben, daß sie uns durch eine Offenbarung von Oben oder durch die Unterweisung, die Jedermann in der Gesellschaft empfängt, mitgetheilt sei.

Nach Proudhon muß man auf die alten christlichen Legenden verzichten. Da ist es Nichts mit jenen successiven Offenbarungen übernatürlicher oder sittlicher Wahrheiten, die Gott auf Sinai oder auf dem Berge der Seligkeiten gemacht hat. Ebenso muß man auch den Irrthum der Philosophen vermeiden, welche meinen, die Gesellschaft könne die Moral schaffen, sie erfinden und diese Erfindung bei ihren sämmtlichen Mitgliedern zur Annahme bringen. Das hieße der Gesellschaft eine Macht zuschreiben, die sie nicht besitzt. Die Moral ist unabhängig von Offenbarung und Erziehung, sie nimmt ihren Ursprung in der Erwägung, in der Aufmerksamkeit, die Jedermann seiner Natur, seinem Leben, seiner Fähigkeit widmet.

Da haben wir die bürgerliche Moral, entladen jenes mystischen Beiwerks, rein von der Idee Gottes, eines ewigen Gesetzes oder künftigen Lebens; und da der Staat durch die Gesellschaft mit dem Rechte bekleidet worden ist, die Würde eines jeden Bürgers,

---

1) Proudhon, La Justice dans la Révolution etc. t. I. p. 216.

d. h. seine Ehre, sein Weib, sein Eigenthum, sein Leben zu schützen, so wird der Staat von jetztab auch der Schützer der in seinen Gesetzen niedergelegten Moral.

Unter verschiedenen Namen, bald als bürgerliche Moral, bald als positivistische Moral, bald als unabhängige Moral lehren verschiedene philosophische Systeme dieselbe Sache. Sie lehren die Grundsätze, die wir eben auseinandergesetzt und wenn wir dieselben nun näher betrachten, so werden wir die tief schneidenden Irrthümer, wie auch die furchtbaren Gefahren für die Menschenwürde selbst, wie für die Zukunft der Gesellschaften, welche in diesem Systeme stecken, erkennen.

IV.

Das Gebot, daß man die Menschenwürde achten müsse, welches ja die Grundlage der bürgerlichen Moral ist, ist schon sehr alt. Man kannte es schon lange, bevor die französische Revolution ihm dieß neue Gewand umhängte; es reicht bis auf die Anfänge des Christenthums zurück, und ich will hier gleich beifügen, daß dieß Gebot in der christlichen Lehre sich viel höher und viel umfassender darstellt. Während die Philosophie unserer Tage einer engherzigen Auffassung folgend nur Achtung und Gerechtigkeit für unsere Nebenmenschen fordert, verlangen das Evangelium und die Apostelbriefe Liebe und Hingebung. „Liebet einander," schreibt der Apostel Johannes; „liebe Deinen Nächsten, wie Dich selbst," lehrte Christus, und seit achtzehn Jahrhunderten sind wir Zeuge, wie dieß herrliche Gebot der Liebe die rührendste Opfergabe, die unbedingteste Hingebung entwickelt hat; zum Gesetz der Kirche und zur Regel edler Seelen erhoben, hat es die Jungfrauen, die Apostel, die Bekenner, die Martyrer und die unzähligen Liebeswerke hervorgebracht, welche auf jedem Fußbreit christlicher Erde die Wirksamkeit des göttlichen Wortes, die Heiligkeit der Kirche und die Macht einer selbst vor dem Tode nicht zurückschreckenden Liebe bezeugen.

Es ist also vor Allem unrichtig und widerspricht allen weltbekannten Thatsachen der Geschichte, wenn man die Behauptung aufstellt, daß die Männer der französischen Revolution und die Schöpfer der bürgerlichen Moral die Ersten waren, welche die

Nothwendigkeit der Achtung und das Princip der Menschenwürde verkündigt.

Aber dieß Princip der Achtung vor der Menschenwürde, welches in der christlichen Theologie und in der spiritualistischen Philosophie aller Zeiten ein präcises, klares, unbestreitbares Object besitzt, hat im System der bürgerlichen Moral gar keinen Sinn, und diese Moralisten, welche vom hohen Kothurn herab das Princip der Menschenwürde verkünden, leugnen alle Elemente, die zusammentreffen müssen, damit überhaupt von der Existenz dieser Würde geredet werden könne; das ist ein Widerspruch, welchen ich von vornherein hier andeuten will.

Im Christenthum wirkt Alles zusammen, um die menschliche Würde zu einer Höhe zu erheben, welche die sich selbst überlassene Vernunft niemals gekannt haben würde. Das Kreuzopfer ist das höchste Zeugniß der unvergleichlichen Würde der Seele, zu deren Rettung Christus gekommen ist; die übernatürliche Weihe der Taufe, die mächtige umwandelnde Wirkung der Eucharistie, das Geheimniß und das zweite Leben der Seele unter dem Einfluß der Gnade, die fortwährende Gegenwart der drei göttlichen Personen in der Seele des Gerechten, — der Tempel Gottes ist heilig und der seid ihr[1]), — wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen[2]), — die glänzende Verlängerung des Lebens dieser Seele bis in die übernatürlichen Wonnen des ewigen Lebens hinein: Alles das vereinigt sich, um uns einen hohen Begriff unserer Würde zu geben und uns eine Achtung anzubefehlen, welche eine unserer eigenen Größe dargebrachte Huldigung ist.

Die Vergöttlichung des Menschen durch die Gnade und seine Vorbereitung auf die Herrlichkeit nehmen eine zu wichtige Stelle in der Oekonomie des Christenthums ein, als daß es nothwendig wäre, diesen Theil unserer Argumentation noch näher auszuführen.

Ich begreife selbst, wenn deistische Philosophen, die nicht an die geoffenbarten Wahrheiten des Christenthums glauben, von einer Menschenwürde reden. Dieselbe scheint mir allerdings gemindert; denn es ist ein beträchtlicher Unterschied zwischen dem Menschen

1) 1. Cor. 3, 17. — 2) Joh. 14, 23.

und dem Christen; aber es bleibt doch immer auch für den Menschen die Existenz der Seele und ihre Unsterblichkeit.

Nun ist es aber gerade die Seele, welche durch ihre geistige Natur und ihre Fähigkeiten die Superiorität des Menschen über die ganze Natur und damit auch ihre Würde sicher stellen; die Unsterblichkeit dieser Seele oder ihre Fortdauer in Ewigkeit begründet ihre Größe unter jenen ephemeren Körpern, aus welchen die materielle Natur besteht und welche im Wirbelsturme des Lebens verschwinden. Jede Philosophie daher, die behauptet, daß wir eine Seele haben, daß diese Seele frei und geistig ist, daß sie nicht sterben kann, — jede solche Philosophie, so unvollständig sie auch sonst sein mag, behauptet einen von ihrem Standpunkte aus richtigen Gedanken, wenn sie die Achtung unserer Würde fordert.

Aber wer die Existenz Gottes leugnet, wer die Existenz der Seele, ihre Geistigkeit, ihre Unsterblichkeit leugnet, wer folglich behauptet, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Thier nicht bestehe, der leugnet das Fundament der Menschenwürde, der erklärt das Gebot der Achtung für abgeschafft.

Die Erfinder der bürgerlichen Moral weisen nun mit Verachtung die Theologen zurück, welche in einem Jahrhundert des Lichtes immer noch fortfahren, die lächerlichen Legenden einer finsteren Vergangenheit zu lehren und mit derselben Wuth greifen sie die deistischen Philosophen an, welche noch so schwach sind, an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit unserer Seele zu glauben. Kein Gott, keine Seele, kein künftiges Leben, Krieg bis auf's Messer diesen veralteten Ideen: das ist das Losungswort der Schule Proudhon's.

Auf was soll man das Princip der Menschenwürde dann gründen? Der Mensch hat keine geistige oder immaterielle Seele, sagt Proudhon. Aber wenn dem so ist, dann findet auch keine wesentliche Verschiedenheit zwischen den Menschen und der übrigen belebten Schöpfung statt. Es gibt keine menschliche Superiorität mehr über die Thiere, alle Geschöpfe sind ihrer Natur nach gleich, und was wird dann aus meiner Würde?

Der Mensch denkt, fühlt und will; — das ist wahr; — aber wenn ich keine Seele habe, — und das wird ja eben be-

hauptet, — dann ist auch kein Unterschied zwischen dem Denken, dem Fühlen und dem Wollen im Menschen und den entsprechenden Fähigkeiten im Thiere, oder vielmehr, wenn es keinen wesentlichen Unterschied gibt, so müssen diese Fähigkeiten auch in den Thieren vorhanden sein. Da ist vielleicht ein Unterschied im Grade der Entwickelung, aber ein wesentlicher Unterschied kann doch nicht da sein; denn sonst würden wir fragen: woher? Bei den Menschen, wie bei den Thieren wären dann Wille, Empfindung, Instinct nur noch materielle Modificationen des Gehirns.

Ich gehe noch weiter, auch die physischen Erscheinungen des unbelebten Stoffes: Wärme, Licht, Magnetismus, Elektricität sind nichts anderes als Modificationen der Materie oder der Körper, der Name, welche man den Elementen der Materie und dem aus diesen Elementen Zusammengesetzten gibt, thut dabei gar nichts zur Sache.

Nun fragen wir, wo ist denn da ein wesentlicher Unterschied zwischen den materiellen Erscheinungen und den Erscheinungen des Gedankens und der Empfindung und des Willens? Wenn hienieden Alles Materie ist, Mensch, Thiere, Mineralien, wenn es eine wesentliche Verschiedenheit zwischen diesen großen Theilen der Schöpfung nicht mehr gibt, wenn überhaupt in der Welt nur eine einzige Ursache, die Materie, vorhanden ist, dann muß diese Ursache auch alle diese verschiedenen Wirkungen hervorbringen, und die Materie in der ganzen Verschiedenheit ihrer psychischen, vitalen und physischen Wirkungen constituirt dann auch eine Würde und befiehlt mir deren Achtung. Aber die Würde in diesem trügerischen System ist nicht mehr ein Vorrecht der menschlichen Natur, sondern sie ist der ganzen Natur gemeinsam ohne Unterschied und im selben Grade.

Wenn der ganze Mensch nichts weiter ist, als lebendige organisirte Materie, wie das die Materialisten unaufhörlich wiederholen, wenn Gedanke und Wille einfach besondere Bewegungen oder Schwingungen der Gehirnmolecüle sind, so gehorchen diese Molecüle nicht der Seele, weil man ja sagt, daß es keine gibt, sondern sie gehorchen, wie alle Körper, wie die ganze organische und unorganische Materie dem Zwang der Fatalität, den weltbeherrschenden Naturgesetzen und der Mensch ist gleich der Pflanze,

dem Thier und dem Mineral nur ein Theil des großen Ganzen, aus welchem das Universum besteht. Dann wäre ja richtig, was ein positivistischer Materialist hatte sagen können: das Gehirn secretirt den Gedanken, wie die Leber die Galle. Aber was wird dann in diesem materialistischen System aus demjenigen, was man mit solcher Beharrlichkeit das erhabene Princip meiner Würde nennt?

Proudhon empört sich anfangs bei dem Gedanken an die Liebe, die wir zu den Thieren haben können und gleichwohl fließt dieselbe mit logischer Consequenz aus seiner eigenthümlichen Theorie; er schreibt in seiner drastischen Sprache: „Unsere Thierliebe wird sich stets auf die englische Praxis reduciren: die Thiere wohl zu nähren, zu pflegen, zu kreuzen, um mehr Milch, Fett, Wolle, Fleisch und weniger Knochen zu erhalten, d. h. um sie zu essen. Und mit welcher Liebe und Milde wir ihnen auch begegnen, merken wir das wohl, das geschieht Alles nicht im Hinblick auf ihre Person, sondern aus Sorge um unsern Gaumenkitzel[1])."

Sehr wohl, aber das ist nicht die Frage; es handelt sich vielmehr darum, ob diese englische Praxis vom Standpunkte der bürgerlichen und materialistischen Moral aus der Gerechtigkeit entspricht. Bemerken wir einen Unterschied zwischen dem Züchter, welcher die Thiere kreuzt, um bessere Exemplare zu erzielen, und einem reichen Landbesitzer oder stolzen Patricier, der dasselbe mit seinen Sklaven thut, um die gleichen Resultate hervorzubringen? Ist ein Unterschied zwischen dem Jäger, der die Thiere umbringt, einem Kannibalen, der Menschenfleisch verzehrt, und einem Soldaten, der auf dem Schlachtfelde seine Gegner tödtet? Wenn Ihr da einen Unterschied findet, wenn diese Zusammenstellung Euch empört, dann möget Ihr Euch wohl fragen: ob Ihr nicht das Opfer eines lächerlichen Vorurtheils oder einer dem Denker nicht zukömmlichen Empfindsamkeit seid? Denn wenn man im Princip aufstellt, daß es weder Gott, noch Seele, noch künftiges Leben gibt, dann sieht man sich gezwungen, auch jenes Eingeständniß Proudhons zu unterschreiben, das unsere Behauptung rechtfertigt. Proudhon schreibt:

---

1) La Justice, etc. t. I. p. 220.

„Wer garantirt uns, daß nur wir den Gedanken haben; und wenn wir diese Pflanze beschreiben, wenn wir diesen Felsen untersuchen, wer bürgt uns, daß da nicht auch in ihnen ein Etwas ist, welches uns anschaut?

„Man sagt mir, daß das undenkbar sei; warum? Weil der Gedanke nur von einer organischen Centralisation ausgehen kann; wenn ich also meine Hand betrachte, so wäre ich darüber ganz sicher, daß meine Hand nicht mich betrachtet, weil nämlich meine Hand nur ein Theil des Organismus ist, welcher in mir den Gedanken hervorbringt; und dieser Gedanke gilt für alle Glieder. Genau so wäre es mit Pflanzen und Steinen, welche wie die Gewebe und die Knochen meines Leibes Theile des großen Organismus (der vielleicht denkt, wenn er nicht schläft, wir wissen nichts darüber) sind, die aber für sich selbst nicht denken . . . Wenn ich nicht darauf schwören kann, daß die Welt, dieses angebliche Nichtich, nicht denkt, so kann ich auch nicht besser darauf schwören, daß sie denkt; das übersteigt meine Beobachtungsmittel. Alles, was ich sagen kann, ist, daß Geist in diesem Nichtich verschwenderisch ausgestreut ist, und daß ich nicht der Einzige bin, der ihn bewundert [1])."

Diese Worte, welche in der spiritualistischen Philosophie und der christlichen Theologie ein Paradoxon und einen plumpen Irrthum ausdrücken würden, sind in der materialistischen Moral und in dem Systeme Proudhons vollständig logisch und an ihrem Platze. Von dieser Hypothese, welche der ganzen Natur eine Seele zuschreibt, bis zum Pantheismus ist nur ein Schritt und den thut man rasch, wenn man weiter annimmt, daß die Welt nicht die Wirkung einer höheren Ursache ist, und daß alle Wesen dieselbe Natur und dieselbe Bestimmung haben.

Da haben wir also Philosophen, welche sich anmaßen, die Welt zu regeneriren, den menschlichen Geist von dem gehässigen Joche abergläubischer Vorstellungen zu befreien, unter dem Namen der bürgerlichen positivistischen, unabhängigen Moral eine neue Lehre zu predigen, welche auf der Höhe der Fortschritte der Vernunft steht und gleichen Schritt mit der Civilisation hält. Ihnen

1) La Justice etc. t. I. p. 38.

genügt ein einziges Gebot, um alle Pflichten und die ganze Größe dieser Moral zu kennzeichnen: die Achtung vor der Menschenwürde. Und durch eine Reihe von Folgerungen, die alle aus ihrem Princip fließen, haben wir gesehen, wie sie Alles leugnen, alles, was den Menschen überhaupt der Achtung würdig macht, wie sie ihm nichts übrig lassen, als die Entstehung, die Natur und die Bestimmung der Thiere.

Das ist unsere erste Schlußfolgerung.

V.

Was mir bei dieser unabhängigen und positivistischen Moral noch besonders auffällt, das ist die fortwährende Verwechselung der Moral und der Legalität. Diese Verwechselung birgt schwere Bedenken in sich und es ist darum wichtig, das anzudeuten.

Die Moral setzt nothwendiger Weise die Existenz eines Gottes voraus, der da Schöpfer und Gesetzgeber ist; sie setzt ferner die Existenz eines Gewissens voraus, welches von Gott über seine Pflichten aufgeklärt ist, sowie endlich ein zukünftiges Leben, worin der Gesetzgeber Denjenigen, der seinem Gesetze treu blieb, belohnt und den hartnäckigen Uebertreter seiner Gebote bestraft.

Die Legalität ist etwas ganz anderes, eine politische Versammlung macht Gesetze, die verkündigt werden. Diese Gesetze verpflichten zu einem sichtbaren Act, zu einem Acte, der sinnlich wahrgenommen werden kann, zu einem Acte, welcher dem äußeren Forum angehört; denn in's Gewissen kann ja der bürgerliche oder politische Gesetzgeber nicht dringen; damit kann er sich nicht beschäftigen. Seine Gesetze stehen unter einer zeitlichen Sanction und ihre Verletzung zieht eine physische Strafe nach sich: Geldbuße, Gefängniß, Verbannung, Schaffot. Jeder Moralist, welcher die Existenz Gottes, das Vorhandensein einer mit Gewissen begabten Seele und die Wirklichkeit eines zukünftigen Lebens als Bürgschaft und Sanction des Sittengesetzes leugnet, der leugnet damit auch die Moral und erkennt hienieden nur eine Gewalt, den Staat, nur einen Unterworfenen, den Bürger, nur einen verpflichtenden Act, die Legalität.

Die neue Moral, die bürgerliche Moral, ist in der That eine Lehre oder eine Theorie, welche uns unsere Bürgerpflichten kennen

lehrt. Das Wort „Bürger" deutet schon ganz klar den Sinn dieser Definition und den Grundcharakter dieser Moral an. Unsere Pflichten gegen das Vaterland sind in den Gesetzen formulirt und folglich ist jeder Bürger, der die Gesetze seines Landes treu beobachtet, ein ehrenwerther und tugendhafter Mensch.

Und weil das so verstanden ist und aufgefaßt werden soll, daß die bürgerliche Moral die einzige der Wissenschaft und der Wahrheit entsprechende Moral ist; weil jede Religion und jede spiritualistische Philosophie gerichtet, verworfen und verdammt ist: so erfüllt der Bürger, welcher die Gesetze seines Landes treu beobachtet, den ganzen Umfang seiner Pflichten und braucht sich um sonst weiter nichts zu kümmern.

Wenn folglich der Staat durch seine Gesetze feststellt, daß die Ehe nicht unauflöslich, daß vielmehr die Ehescheidung ein Recht sei, so muß der gute Bürger das glauben. Wenn er das eine Weile geglaubt hat und der Staat stellt dann das Gegentheil fest, so muß er das auch glauben; wenn der Staat entscheidet, daß die Religion eine der modernen Aufklärung unwürdige Legende sei, daß es an der Zeit sei, die Religion zu vernichten, die Kirchen zu schließen, die Priester zu verjagen oder zu erwürgen, dann muß der gute Bürger gehorchen, wenn der Staat decretirt, daß der Unterschied zwischen Reich und Arm dem natürlichen Rechte zuwiderlaufe, daß man sich aller Güter bemächtigen muß, um dieselben gleichmäßig unter die Bürger zu vertheilen, dann ist es auch hier Pflicht eines tugendhaften Bürgers Gehorsam zu leisten.

Unter den bürgerlichen positivistischen und unabhängigen Philosophen erkennen die Einen unentwegt die Richtigkeit dieses Schlusses an; die Andern, sei es aus Furcht oder Scham, zögern und scheuen zurück; sie vertheidigen das Princip, ohne indeß den traurigen Muth zu besitzen, seine Consequenzen zu ziehen.

In diesem ungeheuerlichen System decretirt der Staat, was gut und was böse ist. Der Staat ist Schützer und Schöpfer der Moral, der Moral und der Legalität. Der Staat ist Herr über den Willen und die Güter aller seiner Bürger, die Tugend besteht nur noch in der Unterwürfigkeit unter das Gesetz, das Laster

in der Empörung gegen das Gesetz; und diese Gesetze, sie mögen sein, wie sie wollen, sind immer und nothwendigerweise gerecht, legitim, verpflichtend, weil sie vom Staate ausgehen, d. h. von derjenigen Autorität, welche durch sich und in letzter Instanz über gut und böse entscheidet.

Das ist die verhängnißvolle Tendenz aller Materialisten, der Anhänger der positivistischen Moral, daß sie dem Staate eine tyrannische, wahrhaft furchtbare Gewalt beilegen, daß sie die Verantwortlichkeit des Einzelnen unterdrücken, daß sie die individuelle Initiative und Freiheit ersticken, daß sie das Widerstreben der Einzelnen und Gesellschaften brechen und die Gleichheit aller Bürger in der schmählichsten Knechtschaft vorbereiten, daß sie eine Gewalt ohne Namen und ohne Bewußtsein constituiren, welche alle Bürger erziehen, unterrichten und ernähren soll. Dem Staate allein gebührt die politische, bürgerliche, geistige, sittliche, religiöse, commercielle und industrielle Leitung des Landes. Das ist der Cäsarismus, nur nicht der offene, ehrliche, sondern der Cäsarismus unter der Maske des philosophischen Systems.

Dieß System ist übrigens in der Geschichte der Philosophie unter dem barbarischen Namen Statolatrie, Staatgötzenthum bekannt.

Wenn das Glück der Revolutionen oder zufällige Ereignisse einen hassenswürdigen Tyrannen auf den Thron beriefe, wenn ein Land die Schande erleben müßte, einen Tiberius, einen Nero, einen Caligula an seiner Spitze zu sehen, der da abscheuliche Gesetze machen würde, um seinem Ehrgeiz, seinen sinnlichen Begierden, seinen Leidenschaften Genüge zu leisten, dann müßte das Land kraft dieses Princips, welches zwischen Legalität und Moral keinen Unterschied erkennt, diesen Gesetzen gehorchen. Dieser Tyrann hätte ein Recht, solche Gesetze zu erlassen und deren Ausübung durch Gewalt zu erzwingen.

Die unwillige Auflehnung muthiger Bürger gegen die Gewalt wäre eine Sünde, eine illegale Handlung, die von der Moral der neuen Zeiten verurtheilt würde.

Ob dieser Despotismus von einem Einzelnen ausgeübt wird, der da mit einer souveränen Gewalt bekleidet ist, oder von einer Mehrheit gewaltthätiger und verwegener Menschen, die vielleicht

aus einer auf zukünftige Ereignisse ja nicht voraus zu berechnenden Wahl hervorgegangen sind, das thut zur Sache nicht das Allermindeste. Die Gesetze behalten deßhalb doch ihren Charakter und die Staatsraison heiligt den Despotismus der Unterdrücker und jede schmähliche Behandlung der Unterdrückten.

Ich begreife recht wohl die Protestationen der Christen und der spiritualistischen Philosophie gegen diese Theorie und gegen all' die Ungeheuerlichkeiten, die unmittelbar aus derselben folgen, der spiritualistische Philosoph glaubt an Gott, an die menschliche Seele, an die Unsterblichkeit; er vergleicht die von den Menschen gemachten Gesetze mit dem Gesetz, das der höheren Autorität Gottes entstammt und in sein Gewissen eingegraben ist. Er entdeckt einen radicalen Gegensatz zwischen den Gesetzen der menschlichen Macht und den absolut gerechten Gesetzen Gottes. Er erklärt, daß es gegen dieß von Gott stammende höhere Recht und Gesetz kein Recht und Gesetz gäbe; im Namen Gottes leistet er Widerstand gegen die launenhafte Willkür, welche eine despotische und ungerechte menschliche Autorität als Gesetz formulirt hat; er sagt zu der menschlichen Gewalt: mein Gewissen gebietet mir, Gott zu gehorchen, und verbietet mir, einem ungerechten und verwerflichen Gesetze zu gehorchen.

Aus dieser heiligen Quelle entspringt der Widerstand des Gewissens gegen die Gewalt und die Tyrannei.

Aber diese natürliche Vertheidigung geht dem atheistischen Moralisten ab. Er kann nicht sagen:

Euer Gesetz steht im Gegensatz zu Gott, — denn er glaubt nicht an Gott.

Euer Gesetz ist ungerecht, es steht im Gegensatz zu einem höheren Gesetz, — denn er kennt kein höheres und älteres Gesetz, als den Willen des Menschen.

Euer Gesetz verletzt und empört die Rechte meiner Seele und meines Gewissens, — denn er glaubt nicht an die Existenz einer Seele, noch eines Gewissens.

Euer Gesetz beschwört die Strafe der ewigen Gerechtigkeit auf uns herab, — denn er glaubt weder an einen göttlichen Richter noch an eine Unsterblichkeit.

Der Souverän hat nur mehr sich gegen die Gewaltstreiche

seiner Unterthanen zu schützen und die Unterthanen haben nur noch Gewaltstreiche, um sich gegen die Tyrannei zu schützen.

Die Gewalt macht das Recht.

Es würde vielleicht dem atheistischen Moralisten ein Vorwand zum Widerstande bleiben. Er könnte dem Herrscher, welcher die Macht mißbraucht, etwa sagen: Ich leiste Widerstand, weil du mein Recht verletzest, weil deine Gesetze ein Attentat auf meine Freiheit, mein Eigenthum, mein Leben bilden.

Aber der Despot erwiedert darauf: alle deine Rechte kommen entweder von Gott, welcher bei deiner Erschaffung dir Facultäten gegeben und Pflichten auferlegt hat, an deren Erfüllung keine menschliche Macht dich hindern kann, oder sie rühren von Gesetzen her, welche, sei es von einem Einzelnen, sei es von einer die Nation repräsentirenden Mehrheit erlassen worden sind.

Nun kannst du dich aber nicht auf Gott berufen; denn als ein Vertheidiger der positivistischen Moral behauptest du ja, daß für dich Gott nicht existirt.

Du kannst dich aber auch nicht auf ein Recht berufen, welches das Gesetz dir gegeben; denn ich mache ja das Gesetz und gerade gegen dieß Gesetz hast du die Verwegenheit gehabt, dich zu empören. Also hast du auch nicht das Recht für dich.

Indeß selbst in der Unterstellung, daß das Recht auf deiner Seite wäre: wenn ich es angenehmer, nützlicher, meinen Interessen und Leidenschaften entsprechender fände, als Despot zu regieren, und mich deiner Frau, deiner Kinder und deiner Güter zu bemächtigen; wenn die Macht für mich ist, mache ich Häcksel aus deinen Rechten; ich kümmere mich weder um deine Reclamationen, denn ich bin der Stärkere; noch um die Nachwelt, deren Urtheil ich ja doch nicht kennen werde, denn die Todten kehren nicht auf die Erde zurück, um das Urtheil der Nachwelt zu vernehmen; noch um einen Richter nach dem Tod, denn ich muß ja ganz sterben; so lebe ich meinen Launen und meinen Leidenschaften.

Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.
So will ich, so befehle ich, mein Wille ist Grund genug.

Die Geschichte der alten Völker Asiens und der gegenwärtigen Herrscher im Innern Afrikas, der Despotismus der Cäsaren

in den letzten Tagen des römischen Reiches, der nicht minder gewaltsame Despotismus der Revolutionsmänner in den Schreckenstagen beweisen klar wie die Sonne, daß diese Theorieen keineswegs lange rein speculativ bleiben, sondern daß sie sich, wenn ihr Augenblick gekommen ist, in Thaten Luft machen, bei deren Erinnerung sich das Haar sträubt, und daß die brutale Gewalt überall da zügellos maßgebend wird, wo die Gottesfurcht aufgehört hat, zu herrschen.

VI.

Die atheistischen Moralisten, welche die Idee eines künftigen Lebens und einer Züchtigung der Empörer gegen das göttliche Gesetz mit Entschiedenheit verwerfen, erkennen gleichwohl die Nothwendigkeit einer Sanction in dieser Welt durch eine dem Schuldigen auferlegte Strafe. Sie glauben auch an die Existenz dieser Sanction und als Strafe betrachten sie den Schmerz, welcher durch die Gewissensbisse verursacht wird.

Das ist nun eine gründliche Täuschung; man braucht sich nur zu fragen, worin denn eigentlich der Gewissensbiß bestehe, und man wird sich sagen müssen, daß, wenn die Moral keine andere Sanction besitzt, sie überhaupt keine hat, sondern vielmehr allen Empörungen unserer Freiheit straflos ausgesetzt ist.

Hören wir zuerst Proudhon: „Ich nenne Tugend im Allgemeinen die mehr oder minder active Energie, womit das Subject, Mensch oder Volk, danach strebt, seine Sitten fest zu bestimmen, seine Würde zum höchsten Ausdruck zu bringen und dieselbe wieder herzustellen, wenn sie angegriffen ist. Aber diese Tugend, wie Alles, was mit der Bewegung des Lebens zusammenhängt, ist Erschütterungen und Minderungen unterworfen. Sie hat Schwächen, sie setzt selbst aus, sie ist Krankheiten, Abweichungen unterworfen: das ist das Laster, die Sünde, das Verbrechen.

„Das sittlich Böse ist bald die Wirkung der Unwissenheit, bald der Feigheit des Subjectes selbst; das Leid, welches dasselbe im Bewußtsein, beziehungsweise im Gewissen nach sich zieht, trägt einen ganz verschiedenen Charakter, je nachdem das Böse der ersten oder der zweiten Ursache entsprungen ist. Die Sünde

aus Unwissenheit hinterläßt in der Seele keine lebhaften dauernden Spuren. Sie bietet dem Willen kein Hinderniß und das Andenken daran verwischt sich rasch. Das Böse dagegen, welches im Bewußtsein der Feigheit geübt worden ist, gebiert einen scharfen Stachel; das ist Gift für die Seele; es greift das Leben des Thäters an seiner Quelle an und treibt ihn oft zum Selbstmord; das ist der Gewissensbiß [1])."

Proudhon erkennt also die Nothwendigkeit einer Sanction an. Wenn die Gesellschaft dem Bürger, welcher freiwillig das Gesetz verletzt hat, eine äußere Strafe auflegt, so genügt dieß, um die Achtung vor der bürgerlichen Autorität zu sichern; aber um die Achtung vor der Moral zu sichern, dazu bedarf es etwas Anderes; und da es weder einen Gott, noch einen Richter, noch einen Herrn nach den Prüfungen dieses Lebens gibt, so stellt man die Moral unter den Schutz des Gewissensbisses.

„Welche Strafsanction ist an das Gesetz geknüpft? — Alles im Menschen, in der Gesellschaft und in der Natur freut sich, wenn die Gerechtigkeit beobachtet wird, Alles leidet und stirbt, wenn man sie verletzt.

„Genügt diese Sanction in allen Fällen zur Sühne des Verbrechens und zur Zurückweisung des Irrthums? — Ja.

„Die Lobpreisung des allgemeinen Gewissens: das ist Brief und Siegel, woran man die Authenticität des Moralgesetzes erkennt; die Freude der Seele und die Gewissensbisse derselben, darin liegt die Sanction. Alles das geht im Innern vor. Wird das zur Sicherung der Ordnung genügen? Das Christenthum hat das nicht geglaubt; wir aber, das Geschlecht derer von 1789 und 1793, wir sagen es offen und laut: das ist unsere ganze Bürgschaft, unsere ganze Hoffnung und eines Weiteren bedarf es nicht. Die Wonne der Gerechtigkeit und das Unglück des Verbrechens, das ist in letzter Analyse das höchste und reinste Gut, welches die sociale Republik ihren Auserwählten verspricht. Das ist der einzige Preis, den sie dem guten Menschen vorsetzt, die

---

1) Ebendaselbst S. 113.

einzige Schranke, die sie dem Schuldigen errichtet. Darin liegt die ganze Wesenheit der Revolution [1])."

Proudhon legt dieser Theorie über die Sanction eine große Wichtigkeit bei. Im Namen der Philosophie und im Namen der Vernunft weist er jede andere äußere Sanction, welche das Werk Gottes wäre, zurück. Ich könnte mir die Erwiederung darauf leicht machen; wenn der Mensch nur die Züchtigung seines Gewissens zu fürchten hätte, dann wäre er leicht zur Auflehnung gegen dasselbe geneigt, und es kostete ihn wahrlich keine große Mühe, über das unbequeme Vorurtheil zu triumphiren, welches einen ernstlichen Werth an Gewissensbisse an sich knüpfen wollte. Aber ich will die Frage präcisiren und die philosophischen Elemente dieses Gewissenszeugnisses näher prüfen.

Fragen wir vor Allem nach den inneren Vorgängen, welche sich bei dem Gewissensbiß nach einer freiwillig begangenen bösen That feststellen lassen.

Da ist zuerst ein Gefühl des Schmerzes, welches die Heiligkeit, die Güte, die unendliche Größe der beleidigten Person, d. h. Gottes in uns hervorruft. In der That ist das durch die schuldbare Freiheit des Menschen verletzte Recht keine abstracte Formel, es ist nicht mehr ein von der rein bürgerlichen Autorität erlassener Befehl. In den Augen des Christen ist das Gesetz das Wort Gottes selbst, welches im inneren Forum des Menschen dem Heiligthum des Gewissens gehört und verstanden worden ist. Ebenso ist jedes schwere Vergehen eine freiwillige, überlegte, endlich freie und darum schuldbare Auflehnung gegen die Autorität Gottes. Der Christ hat das Bewußtsein dieser Auflehnung, und wenn nun sein Gedanke wiederum zu Gott zurückkehrt und er erwägt das Wesen Gottes an sich und in seinen Beziehungen zur Schöpfung, so erweckt das in der Seele des Schuldigen Schmerz und Betrübniß.

Zum Zweiten erwägt der Schuldige die Unordnung, welche sein Vergehen in der sittlichen Ordnung und in dem göttlichen Plane angerichtet; in der physischen Welt, am Firmament, auf

---

1) La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise t. I. p. 267. 268.

Erden, überhaupt in dem von vernunftlosen Geschöpfen erfüllten Raume herrscht das göttliche Gesetz blind und unabänderlich; auch in der sittlichen Welt soll der Wille Gottes herrschen, aber hier nur durch die freie und verdienstliche Unterwerfung aller vernünftigen Creatur unter die Gebote Gottes. Jeder falsche, böse schuldbare Akt des Geschöpfes bricht die Uebereinstimmung, den Frieden, die Harmonie in der sittlichen Welt geradeso, wie das in der physischen Welt geschehen würde, wenn eine Sonne oder ein Planet aus seiner Bahn herausträte und aufhören würde seinem Gesetze zu gehorchen. Die böse Handlung erweckt in uns und um uns einen ernsten Wiederhall und erzeugt Wirkungen, deren Ausdehnung wir nicht kennen. Die Kenntniß, der Anblick, das Gefühl dieser Unordnung im Schuldigen vermehrt die Kraft und den Schmerz des Gewissensbisses.

An dritter Stelle fühlt sich das Geschöpf außerhalb der Ordnung in einem gewaltsamen unregelmäßigen schmerzlichen Zustande. Mit dem Auge seines Geistes erblickt es die Züchtigung, welche seiner Auflehnung nach dem Tode droht, dabei kennt es nicht die Todesstunde, die über es kommen kann, wie der Dieb in der Nacht. Dieser Gedanke an den Tod und die demselben folgende Strafe entsetzt und erschreckt den Fehlenden. Gott, die göttliche Ordnung, das Gewissen, das künftige Leben, kurz Alles das, was der positivistische Moralist leugnet, das bildet den Gewissensbiß im philosophischen und christlichen Sinn und auch in dem Sinne, wie das Wort von der Masse aller Völker aufgefaßt wird.

Es ist gerade das natürliche Gesetz des Gewissensbisses, daß derselbe eine Strafe für einen edlen, tugendhaften, guten Menschen ist. Aber er ist keine Strafe mehr, ja er existirt gar nicht mehr für den von Grund aus bösen Menschen, für denjenigen gerade, dessen Handlungen die schärfste Züchtigung fordern und verdienen.

In der That, je zärter besaitet eine Seele ist, je klarer sie die Vollkommenheit Gottes und die Schönheit der sittlichen Ordnung erkennt, um so größere Bestürzung fühlt sie beim Anblick der durch ihre Uebertretungen veranlaßten Verwirrung. Je inniger sie sich zu Gott hingezogen fühlt, um so schmerzlicher fühlt sie

den Ausspruch seiner Gerechtigkeit, welche sie von ihm scheidet, das eben gibt dem Gewissensbisse seinen schmerzlich nagenden Charakter. Die Geschichte der Heiligen, das Leben christlicher Seelen ist voll von diesen Zügen, und oft sind es von menschlichem Standpunkte aus unbedeutende Dinge, die ihren Stachel tief in ihre Brust drücken und deren Erinnerung sie ihr ganzes Leben lang nicht verläßt.

Der Mensch dagegen, welcher von den Wirkungen seines Fehlers überhaupt keinen Begriff hat, dem die Größe Gottes, die sittliche Ordnung und das künftige Leben entweder nie etwas gewesen oder ein überwundener Standpunkt sind, der wird zwar im Anfang ein gewisses Mißbehagen über eine schlechte Handlung empfinden, aber er wird diesem Mißbehagen keinen andern Werth beilegen, als den eines Ueberbleibsels veralteter Vorurtheile. Und sowie er sich allmählich an das Verbrechen gewöhnt, wird ihm das Urtheil seines Gewissens immer gleichgültiger werden.

Außerdem, welches Motiv hätte denn eigentlich der Gewissensbiß in dem materialistischen und atheistischen System? Wie sollte ich Kummer darüber empfinden die Heiligkeit Gottes beleidigt zu haben, wenn es gar keinen Gott gibt? Warum sollte ich darüber betrübt sein, die sittliche Ordnung gestört zu haben, wenn diese sittliche Ordnung bei der Nichtexistenz Gottes doch nur ein Uebereinkommen der Menschen ist, welche die Welt regieren und die sich dabei von ihrem Interesse leiten lassen? Warum sollte ich endlich einen unbeugsamen Richter nach dem Tode fürchten, wenn es einen solchen Richter überhaupt nicht gibt und wenn das letzte Ziel des Lebens das Nichts ist?

Im System der positivistischen und atheistischen Moral ist demnach der Gewissensbiß ein Vorurtheil, und der Schuldige kann keck jede Furcht verbannen, wenn er nicht die Gerechtigkeit der Menschen und die Strafe des Henkers zu fürchten hat.

Außerdem läßt uns die philosophische Untersuchung des Gewissens in schlagender Weise erkennen, wie leer die Sanction der atheistischen Moral ist, wenn wir gerade die größten Tugenden und die größten Verbrechen des menschlichen Geistes erwägen.

Die Seewarte signalisirt auf dem Meere ein Schiff in Noth. Zwölf Matrosen, Familienväter, drücken nochmals Weib und Kinder an's Herz und gehen dann an Bord einer Schaluppe, um den Schiffbrüchigen Hülfe zu leisten.

Es ist eine schwere See, mächtige Windstöße thürmen die Wellen zu Bergen, die zwölf Matrosen, von heroischem Muthe beseelt, kämpfen gegen die Elemente; aber ein heftigerer Stoß stürzt ihr Fahrzeug um und die zwölf Männer verschwinden in den Wellen. Mögen wir uns nun auf den Standpunkt der christlichen Moral oder den Standpunkt der neuen Moral stellen, so haben diese zwölf Männer einen heroischen Tugendakt gethan, und nun frage ich euch, die ihr nicht an die Unsterblichkeit glaubt: welchen Lohn versprecht ihr ihnen? Was ist in diesem Fall das Zeugniß des Gewissens werth? Welchen Lohn verheißt ihr dem Soldaten, der in der Vertheidigung des Vaterlandes auf dem Schlachtfelde stirbt? Dem Martyrer, der für seinen Glauben sein Leben dahin gibt, überhaupt Jedem, der sich für eine große Idee, für seinen Nebenmenschen, für sein Vaterland opfert? Sollten die glorreichsten Tugendakte gerade die einzigen sein, die keinen Lohn und keine Ehre brächten? Kann eine Moral, welche das höchste Opfer, das ein Mensch zu bringen vermag, das Opfer des Lebens, zu einer Narrheit stempelt, auf richtigen Grundlagen beruhen?

Betrachten wir die Kehrseite. Ein Elender ermordet seinen Vater, seine Mutter, seine Schwester und nachdem er diese Verbrechen begangen, jagt er sich selbst eine Kugel durch den Kopf. Euch zufolge, die ihr die Unsterblichkeit leugnet, geht er in die tiefe und unendliche Ruhe des Nichts ein. Was wird nun seine Strafe sein und was wird aus eurer Theorie vom Gewissensbiß? Oder gehört zu dieser Theorie auch der Gedanke, daß gerade die schwärzesten Verbrechen ungestraft bleiben und die scheußlichsten Uebelthäter niemals das Privilegium einbüßen, sich der Sühne zu entziehen?

Welch sonderbare Theorie, welche das Princip der Sanction in Worten festhält und in Wirklichkeit leugnet!

„In Wahrheit," schreibt Proudhon, „ist die Reue die einzige Art und Weise, wie die Sünde erfolgreich wieder gut gemacht

erden kann; sie allein vermag das Gewissen zu beruhigen und ie Achtung wieder zurückzugeben. In dem Menschen, welcher einen Gewissensbiß fühlt, kann man einen Feind, ein wildes Thier, ein Ungeheuer erblicken, die bloße Bezeichnung als schuldeladen wäre hier kaum gestattet [1])."

Wenn der Schuldige, der keine Gewissensbisse mehr fühlt, n wildes Thier ist, dann muß man ihn umbringen und die Gesellschaft vor ihm schützen. Ich denke nicht, daß die Schüler Proudhon's diesen radicalen Schluß annehmen, obgleich derselbe us den Principien, die ihr Meister sich nicht scheut, zu behaupten, abgeleitet werden muß.

Wenn Proudhon, hingerissen in der Vertheidigung seines Systems, erklärt, daß ein Verbrecher ohne Gewissensbisse kaum ür schuldig gehalten werden könne, so ist das ein Irrthum, gerade das Gegentheil ist wahr. Je schuldbeladener ein Mensch t, um so sicherer läßt sich annehmen, daß er sein Gewissen verärtet und den Gewissensbiß erstickt hat. Das Wort der Heiligen Schrift, daß sie die Missethat wie Wasser hineintrinken, spricht ne tiefe Wahrheit der sittlichen Ordnung aus; die Gewohnheit es Verbrechens tödtet den Gewissensbiß.

So kommen wir denn zu dem folgenden Schlusse: Das Sittengesetz hat in dem positivistischen und atheistischen System überhaupt keine Sanction. Eine Sanction in der Ewigkeit kann s nicht haben, weil es ja nach Ansicht dieser Moralisten eine ersönliche Fortdauer nach dem Tode nicht gibt und die ephemere, ohnehin unzureichende Sanction des Gewissensbisses ist uch nichts, weil dieselbe, sowie die Schuld sich vergrößert, abimmt.

Ein Gesetz ohne Sanction ist aber kein Gesetz, es enthält einen Befehl, sondern nur den Ausdruck eines Wunsches; es ist in Rath, den ich befolgen oder nicht befolgen kann. Jeder Schuldige, welcher sich gegen das der Sanction beraubte Sittengesetz auflehnt, kann sagen: es gefällt mir nun einmal, das Joch es Gesetzes abzuschütteln und mich gegen jene Formeln, die ein

1) La Justice, etc. t. I. p. 114.

Hinderniß für meine Leidenschaften bilden, aufzulehnen. Und was könnt ihr ihm darauf erwiedern?

Nichts!

Die sittliche Welt soll auf Gesetzen ruhen, die man ungestraft und beliebig übertreten kann: das also ist das atheistische und pantheistische System. Aber haben wir da nicht die vollständige Leugnung selbst der Idee dieses Gesetzes und dieser sittlichen Ordnung, die man zu befestigen und eintretenden Falls zu rächen wähnte?

VII.

Dieser Charakter der Negation, den ich eben angedeutet, tritt noch um Vieles klarer hervor, wenn man das Princip dieser neuen atheistischen Moral prüft. Diese ganze Moral ist in der Proudhon entnommenen Formel enthalten: „Achte die Menschenwürde in dir und deinem Nächsten: darin besteht hienieden die ganze Gerechtigkeit und Vollkommenheit des Menschen."

Die Menschenwürde in seinem Nächsten zu achten, d. h. ihm zu geben, was man ihm schuldig ist, heißt ihm weder seine Frau, noch seine Habe, noch seine Ehre, noch sein Leben rauben. Und gerade deßhalb, weil diese Gebote auch unter den Schutz der Gewalt gestellt sind und einen Theil des Gesetzbuches bilden, welches die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung verbürgt, gerade darum haben wir gesehen, daß diese Moral überall mit der Legalität vermengt wird.

Die Moral umfaßt aber viel weitere Gebiete als diese äußerlichen Akte, welche einer Controle der bürgerlichen Autorität unterliegen; sie umfaßt noch eine Reihe von Pflichten, denen der Mensch in seinem Innern nachkommen muß, für die es keine andere Controle gibt, als die des Gewissens, welche das bürgerliche Gesetzbuch absolut nichts angeht.

So gibt es böse Gedanken, böse Gefühle, böse Begierden. Schlagen wir einen Augenblick jenes so einfache und doch mit so tiefen Gedanken erfüllte Buch, den Katechismus auf. Im Capitel von den Hauptempörungen gegen die sittliche Ordnung, was finden wir da? Hoffart, Geiz, Unkeuschheit, Neid, Unmäßigkeit, Zorn und Trägheit. In der theologischen Sprache

bezeichnet man sie geradezu als die Hauptsünden, das heißt als die schwersten Empörungen gegen die sittliche Ordnung. Nun frage ich euch: Wie wollt ihr diese Auflehnungen, die ich doch vor jeder äußeren Manifestation zuerst wenigstens einen Augenblick in meinem Innern erwäge, wie wollt ihr diesem Hochmuth, diesem Neid, dieser wilden thierischen Lust, die nichts nach Außen hin verräth, beikommen? Wie wollt ihr sie unterdrücken?

Das bürgerliche Gesetz ist der innern Welt fremd. Wohin nehmt ihr eure Zuflucht, das zu strafen? Und wenn ihr nicht im Stande seid, das zu strafen oder hintan zu halten, was denkt ihr dann nun von einem System der Moral, welches solche Auflehnungen gegen das Sittengesetz autorisiren oder wenigstens ungestraft lassen muß?

Aber nicht nur werden diese bösen inneren Acte tolerirt, sie werden selbst in der Theorie der neuen atheistischen Moral autorisirt; denn sie sind durch das bürgerliche Gesetz, welches die gegenseitigen Beziehungen der Bürger regelt, nicht verboten und nun stehen wir angesichts des folgenden eigenthümlichen Widerspruchs.

Ich habe einen Feind, den ich verwünsche und der außerdem auch noch für meine Interessen hinderlich ist. Ich hasse ihn in Gedanken; ich rufe auf ihn alle Uebel der Erde herab; ich verfolge ihn mit unversöhnlichem gewaltigen Hasse; ich freue mich über sein Unglück; ich wünsche ihm den Tod. Die neue Moral sagt: Das ist gestattet. — Wenn ich aber einen äußeren Act begehe, um meine Gedanken auszudrücken, wenn ich diesem Menschen irgend ein Uebel zufüge, dann antwortet die neue Moral: Das ist verboten. — Ich kenne einen Menschen, der ein unermeßliches Vermögen besitzt, dessen unverschämter Luxus eine Beleidigung meiner Armuth ist, und werfe einen Blick voll Neid auf die Schaustellung seines Ueberflusses; ich möchte mich eines Theils, nur eines kleinen Theils seines Vermögens bemächtigen, ich möchte mich von den Brosamen nähren, die von seinem Tische fallen; ich empfinde ein tiefes Gefühl des Neides, des Zornes, der Mißgunst, wenn ich an die Reichthümer Anderer denke. Die neue Moral sagt mir: Das ist gestattet, du hast ganz recht; aber wenn ich mit einem geschickten Diebsgriffe meine Gedanken zu ver-

wirklichen, meiner Gier zu genügen suche, wenn ich die Hand nach dem Eigenthum meines Nächsten ausstrecke, dann gebietet mir die neue Moral Halt, und spricht: Das ist böse. Ist das nicht die Geschichte des Jägers mit dem Rebhuhn?

Bei der Rückkehr von einer langen Jagd durch die Wälder nahm ein Jäger seine Wildschnur und knüpfte ein prachtvolles Rebhuhn daraus los. Das zeigte er lockend seinem abgehetzten von Hunger gequälten Hunde. Das arme Thier macht Sätze danach, knurrt, heult, springt wieder, sein Auge funkelt vor Gier, seinen Hunger zu stillen. Der Jäger hält ihm immer das Rebhuhn hin und der Hund schnappt vergebens. Das ist Alles sittlich erlaubt; jetzt macht er aber einen höheren Satz, es gelingt ihm das Rebhuhn zu erhaschen; das ist aber jetzt etwas Schändliches und er empfängt dafür von seinem Herrn einen Hieb mit der Peitsche!

Genau so verhält es sich mit der neuen Moral, welche die böse Absicht erlaubt und die böse That verbietet.

Und betrachten wir nun jetzt einmal die schlechten Handlungen, die in der That begangen werden. Fallen sie alle unter das Gesetz? Durchaus nicht. Wie viele böse Thaten aus Hoffart, aus Neid, aus Unmäßigkeit sind weder im bürgerlichen Gesetzbuch noch im Strafgesetzbuch vorgesehen?

Und was die im Gesetze vorgesehenen bösen Thaten betrifft, wie viele würden begangen und wie viele blieben unbestraft, wenn der von der Versuchung bestrickte Mensch nicht Gott fürchtete?

Wie oft fände der von Neid und Haß erfüllte Mensch ein untrügliches Mittel, seinem Feinde Böses zuzufügen, ohne dabei der Wucht des Gesetzes zu verfallen! Wie oft könnte der mächtige Finanzmann oder der bereits wankende Bankier zum Nachtheile des Nächsten noch sehr beträchtliche Vortheile sich zuwenden ohne darum die Gerechtigkeit der Menschen fürchten zu müssen, wenn sie nicht in der Furcht dessen lebten, der da Alles sieht und zu warten versteht, um der Reue Zeit zu lassen? Wie oft würde der sinnliche Mensch mit völliger Verachtung der Moral und des Gewissenbisse seinen schändlichen Leidenschaften bis zum Selbstmorde fröhnen, wenn nicht diese Moral in dem Willen Gottes eine höhere Sanction besäße?

Es gibt außerdem eine innige und tiefe Beziehung zwischen dem Gedanken und der Handlung, zwischen dem Verlangen und seiner Manifestation durch die That. Wenn Ihr ohnmächtig seid, einen schlimmen Gedanken und ein schlimmes Begehren zu bekämpfen, dann habt ihr auch keine Macht, eine schlimme Handlung zu verbieten. Man kann sagen, daß überhaupt jede Schuld im Innern der Seele beginnt und außerhalb derselben endet, und ich erachte es als einen Widerspruch, wenn man die Behauptung aufstellt, daß irgend eine Action, so lange sie Gedanke bleibt, indifferent, und wenn sie sich als That manifestirt, böse ist.

Die neue Moral steht aber der innern Welt des Gewissens fremd gegenüber und verhält sich gleichgültig bei allen jenen Fehlern, die ihre Quelle und ihre Entwickelung im Gedanken, im Begehren, in dem Willen, in der Seele haben. Das muß aber nothwendig zur Leugnung jeder sittlichen Ordnung führen.

Allerdings wiederholen Proudhon und seine Schüler mit einer Emphase, die nur dürftig die Armuth an Gedanken verhüllt, daß man die Gerechtigkeit üben und die Menschenwürde achten müsse. Aber wir wissen jetzt hinreichend, welchen Werth diese Gebote haben, wenn man dieselben von der Autorität Gottes trennt.

Zudem ist das strenge Princip der Gerechtigkeit unter allen Umständen ein recht enges Princip; das Christenthum ist erhabener in der Größe seiner Entwickelungen und in der Anwendung seiner Gesetze. Jedem das zu geben, was man ihm schuldet, das genügt, schreibt Proudhon nach Kant, dessen stoische Tugend er bewundert, und darin, sagt er, liegt die ganze Tugend. Die Seelen aber, welche der christlichen Lehre folgen, welche das providentielle Gesetz und den Zweck des Lebens höher suchen, bleiben bei der genauen Beobachtung der Gerechtigkeit nicht stehen. Sie kennen und üben das Opfer, die Hingebung, die bis zum Martyrium gehende Liebe. Alle die großen Liebeswerke auf Erden, welche so mannigfaches Elend aller Art gemildert, hätten niemals entstehen können, wenn das Christenthum zu seiner Devise die trockene Formel der bürgerlichen und atheistischen Moral genommen hätte: es genügt, Gerechtigkeit zu üben.

Das junge Mädchen, welches auf Familienfreuden, auf die Feste der großen Welt, auf die glänzendsten irdischen Hoffnungen verzichtet, welches in ein grobes Gewand gehüllt, jeder Menschenfreude beraubt, mit zwanzig Jahren dahingeht, um sich in ein Hospital einzuschließen, um ansteckende Krankheiten zu bekämpfen, um unleidliche undankbare Kranke zu pflegen, thut nicht blos seine Pflicht. Es gehorcht einem erhabeneren Gedanken, der seinen Muth stützt und gleich einem Himmelslichte und einer Himmelshoffnung in die dunstige Atmosphäre des Hospitals hineinstrahlt. Und der Missionär, welcher muthig und freiwillig Verbannung, Krankheit, Verfolgung, selbst den Martertod nicht achtet, um aus Sklaven Christen zu machen, während er doch glücklich in Frieden, Liebe und Ueberfluß seines Heerdes leben könnte — thut der etwa nur seine Pflicht?

Alle die Helden der Nächstenliebe und einer bis zur Todesverachtung gehenden übernatürlichen Hingebung hätte die Erde niemals gekannt. Nie hätten die Unglücklichen ihr Lächeln geschaut, noch ihre liebevolle Sorge empfunden, wenn das selbstsüchtige stoische Gesetz der Pflicht jede Neigung zur Hingebung verschloß, und wenn man von der neuen Nützlichkeitsmoral alle die Handlungen ausschließen müßte, welche ihre erhabene Triebfeder in Gott und Christus suchten.

Die Nächstenliebe sammt dem damit untrennbar verbundenen tiefen Gefühle der Achtung ist das große und christliche Gebot, und trotz der Fruchtbarkeit ihrer vom Hasse getrübten Phantasie werden die modernen Reformatoren niemals etwas zu Stande bringen, was die Moral des Evangeliums, die Moral Jesu Christi ersetzen könnte.

VIII.

Im Folgenden geben wir nun die Hauptcharaktere des von Proudhon gelehrten neuen Systems der unabhängigen Moral.

Durch die Leugnung Gottes, der Seele und unserer Unsterblichkeit leugnet Proudhon die Menschenwürde und das Recht auf Achtung. Damit stürzt sein System in sich selbst zusammen.

Mit der Leugnung des zukünftigen Lebens leugnet er gleichzeitig die mit dem Sittengesetz verbundene Verheißung ewigen

Lohnes und ewiger Strafe, und damit verliert dasselbe seinen imperativen, verpflichtenden, absoluten Charakter. Mit der Vermengung der Legalität und der Moral leugnet er den wesentlichen Unterschied des Guten und des Bösen; er ermuthigt die Tyrannei und billigt schlimme Gedanken, schlimme Neigungen, schlimme Begierden, selbst schlimme Handlungen, die zwar das Gewissen verbietet, die aber nicht unter die Strenge des Gesetzes fallen.

Durch die Leugnung eines den Menschen Gesetze vorschreibenden Gottes leugnet er das grundlegende Princip der Moral und macht aus derselben das ephemere Werk eines menschlichen Willens mit seinen Leidenschaften.

Durch die Aufstellung der stricten Pflichten der Gerechtigkeit mit Ausschluß jeglichen andern Motivs verwirft er die höchsten Werke, welche der Opfersinn einflößt und er läßt alles das Große und Edle versiegen, was um das Opfer des Lebens geschieht. Das sind sehr plumpe Widersprüche, Widersprüche, von denen man glauben sollte, daß sie offen zu Tage lägen, und somit keinen Schaden anzurichten vermöchten; und doch sind sie eine nicht unbedeutende Gefahr für die Gesellschaft.

In Rußland haben wir ja Leute, die sich von dem philosophischen System Hegels verführen ließen und sich nunmehr zum Atheismus bekennen. Brandstiftung, Schrecken und Meuchelmord sind die Mittel, womit die unter dem Namen Nihilisten bekannten Bekenner einer Moral ohne Gott den Boden für ihre Theorieen vorzubereiten suchen. Ließe sich irgend ein anderes Land in diesen Strudel hineinziehen, so dürfen wir mit Sicherheit annehmen, daß dieselben Ursachen dieselben Wirkungen hervorbrächten. Ja wir haben dieß erlebt an Frankreich, zu jenen Zeiten, da man an Stelle Gottes die reine Vernunft auf die Altäre stellte, und gerade eben sind wir wiederum im Begriffe, dorten Erfahrungen zu sammeln, die uns überaus lehrreich werden können. Ein Volk, das dem Atheismus verfällt, kann nicht härter gestraft werden, als wenn Gott ihm gestattet, logisch zu sein und seine Handlungen seinem Leugnen anzupassen.

Man möge mir da nicht allzusehr die Liebe zum Vaterlande als ein Heilmittel gegen etwaige Auswüchse der bürgerlichen Moral anpreisen. Die Vaterlandsliebe ist ja keine Erfindung

der neueren Zeit. Das Heidenthum hat sie gekannt, und von dem Augenblicke an, da es eine christliche Moral gab, hat dieselbe nicht nur die Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten gelehrt, sondern auch die Pflichten gegen das Vaterland. Wir kommen auch hier darauf zurück, daß auch diese Pflichten nur dadurch begriffen und geübt werden können, daß man Gott als denjenigen erkennt, der sie uns auflegt, der uns für die Erfüllung belohnt und für die Vernachlässigung bestraft. Ohne diese Voraussetzung wäre der Tod für das Vaterland, den man lange vor der Ankunft der Apostel einer unabhängigen Moral als etwas Heroisches und Erhabenes pries, eine Narrheit und schon aus diesem Grunde scheint es uns gerathener zu sein, wenn Proudhon's Anhang sich mehr bemühen wollte, den tapferen und opfermuthigen Vorfahren nachzueifern, statt daß sie die edlen Motive ihrer Handlungsweise herabwürdigen und ihren Heldenmuth und Opfersinn zur Thorheit stempeln.

Zweites Capitel.

Die Ehescheidung.

Motto: Der Mann, welcher sein Weib wechselt, schafft sich damit ein neues Gewissen; er verbessert sich nicht, er würdigt sich herab.
(Proudhon, De la Justice dans la Révolution etc. t. IV. p. 246.)

I.

In seinen ersten Schriften erklärt sich Proudhon als einen Gegner der Ehescheidung; er vertheidigt seine Stellung mit mächtigen Gründen. Später riß ihn sein Haß gegen jede Einmischung der religiösen Idee in sociale Fragen fort; da er aber gleichwohl sehr darauf hielt, der Institution der Ehe ihren erhabenen Charakter zu wahren, so vertheidigte er das ungemein widerliche System eines legalen Concubinats. Der von seiner Frau getrennte Ehemann ist der socialen Privilegien und der Achtung nicht würdig, welche sowohl das Gesetz wie die öffentliche Meinung den durch das heilige Band der Ehe vereinten Personen zugesteht; deßhalb ist es aber noch nicht recht, den Mann zu einem Leben der Entsagung zu verurtheilen, welches gewissen Schwächen und Neigungen von Grund aus widerstreben würde. Man muß daher eine Institution haben, welche niederer steht als die Ehe und den natürlichen Trieben des Menschen Genüge leistet. Diesem Bedürfnisse entspricht nach Proudhon das legale Concubinat[1]).

1) Unter Concubinat ist eine natürliche Verbindung zu verstehen, welche zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes eingegangen wird, ohne irgend welche Dazwischenkunft der Gesellschaft und unter Vorbehalt beliebiger Trennung.

Es gibt in der Beweisführung Proudhon's richtige, erhabene Gedanken, Erwägungen voll Weisheit und reicher Beobachtung, wenn er das Princip der Ehescheidung bekämpft; und indem ich die schweren Irrthümer und die diesem revolutionären Geiste geläufigen Paradoxen ganz beiseite lasse, citire ich gern die Worte, welche die unbestreitbare Superiorität des kanonischen Rechtes über die in Frankreich herrschenden bürgerlichen Gesetze klar stellen [1]).

„Die Ehe," schreibt Proudhon, „ist etwas Organisches. Es gebührt der gesetzgebenden Gewalt, die Initiative zu allen Gesetzen zu ergreifen, die sich auf die eheliche Genossenschaft beziehen, seien diese Beziehungen nun Interessenfragen oder Fragen der häuslichen Ordnung; aber an diese Genossenschaft selbst die Hand zu legen, das gebührt der gesetzgebenden Gewalt nicht. Ist die Ehe eine Institution von absoluter oder zweifelhafter Moralität, eine Institution, die sich im Aufschwung oder im Niedergang befindet? Das sind Fragen, die man beliebig discutiren kann; aber einer Regierung, einer gesetzgebenden Versammlung wird zur Lösung derselben niemals eine Initiative zustehen. Der Entwickelung der Sitten von Innen heraus, der menschlichen Vorsehung, wie ich es nennen möchte, kommt es zu, hier zu modificiren, was modificirt werden kann, und Reformen in's

1) Der Verfasser ist Franzose und spricht darum zunächst von Frankreich. Zur Erläuterung setzen wir bei, daß in Frankreich vor der Revolution die Ehescheidung unbekannt war. In der Revolution wurde sie eingeführt und findet sich auch im code Napoléon. Später wurde die eigentliche divorce wiederum abgeschafft, wogegen die séparation des corps bestehen blieb; neuestens nun unter der gegenwärtigen Republik (nach dem Erscheinen unseres französischen Originals) ist auch die divorce wieder eingeführt worden. Wie gesagt, spricht hier der Verfasser zunächst von Frankreich; aber dieser Geist der Ehescheidung ist nicht nationaler, sondern universaler Natur, er gehört nicht der politischen, sondern der kirchlichen Revolution, dem Auftreten Luthers an. Wenn deßhalb auch die Ausführungen des Verfassers zunächst und in ihren Details französische Verhältnisse im Auge haben, so beziehen sie sich doch nicht allein auf dieses Land, sondern sie sind im Princip und cum grano salis auf ganz Europa anwendbar, dessen Institutionen leider von dem gedachten Geiste mehr oder weniger inficirt sind. D. Uebers.

Leben zu führen, deren Bedürfniß die Zeit allein offenbart, und um das nur im Vorübergehen zu bemerken: darin liegt es, wenn die Ehescheidung in Frankreich keinen Eingang finden konnte. Nach langen und ernsten Discussionen, nach mehrjährigen Erfahrungen hat der Gesetzgeber endlich erkennen müssen, daß diese zugleich so zarte und so wichtige Frage nicht zu seinem Ressort gehört; er mußte erkennen, daß der Zeitpunkt für uns vorüber ist, wo die Ehescheidung ohne Gefahren für die Familie und ohne Anstoß für die Sitten in unsere Institutionen hätte eingeführt werden können; es konnte ihm nicht verborgen bleiben, daß die Regierung, wenn sie den Knoten durchhauen wollte, Gefahr liefe, in der öffentlichen Meinung genau das herabzuwürdigen, was sie zu heben beabsichtigte.

„Auf die Frage der Ehescheidung ist die beste Lösung immer noch die der Kirche. Im Princip gibt die Kirche nicht zu, daß die regelmäßig geschlossene Ehe gelöst werden könnte, aber auf Grund einer theologischen Fiction erklärt sie in gewissen Fällen, daß eine Ehe nicht existirt, oder daß sie aufgehört hat, zu existiren. Clandestinität, geschlechtliche Impotenz, ein mit dem bürgerlichen Tode bedrohtes Verbrechen, Irrthum in der Person u. s. w. sind für sie Fälle, welche die Ehe auflösen, d. h. sie nimmt an, daß keine Ehe existirt habe. Vielleicht wäre es möglich, den Bedürfnissen der Gesellschaft, den Forderungen der Moral und der Achtung der Familie gleichmäßig zu genügen, indem man diese Theorie weiter ausbildete, ohne gerade bis zur Ehescheidung zu gehen; denn mit der Ehescheidung wird der Ehevertrag in Wirklichkeit weiter nichts als ein Concubinatsvertrag [1])."

---

1) Les Confessions d'un révolutionnaire, VI. — 24. fevrier. — Gouvernement provisoire. — Edition de 1849. Selbstverständlich behaupten wir nicht, daß die oben angeführten Nichtigkeitsgründe auf einer theologischen Fiction beruhen. Das sind vielmehr lauter sehr reale Dinge. Es ist das vielmehr die Auffassung der von uns citirten „Bekenntnisse eines Revolutionärs". Unter Clandestinität versteht man den Mangel der Tridentinischen Eheschließungsform vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen an Orten, wo die Tridentinische Vorschrift

Die so ernste Frage der Ehescheidung, welche in der aufgeregten Epoche der modernen Zeit von den verschiedensten Standpunkten behandelt worden ist, hat sowohl ihr Interesse sowie ihre mächtige Wirksamkeit bewahrt. Selbst heute, wo die einschneidendsten Fragen auf der Tagesordnung stehen, hat sie ihren besonderen Charakter an socialer Wichtigkeit durchaus nicht eingebüßt, und ernste Männer, frei von antireligiösen Vorurtheilen, wiederholen bereits, ohne es zu wissen, das Wort Proudhon's, welcher die Rückkehr zur canonischen Ehegesetzgebung und die concordatsmäßige Lösung der Frage verlangte.

Aber die weltlichen Regierungen fürchten — und zwar ebenso ungerechter als beklagenswerther Weise — eine Lösung, welche die Anerkennung der kirchlichen Rechte und des religiösen Charakters der Ehe in sich schließen würde. Sie vergessen, daß diese sociale Frage im höchsten Grade das Gewissen und die ewige Zukunft der Seelen interessirt; sie sehen nicht, daß ein unlösbares Band die religiösen und die socialen Fragen, die natürliche und die übernatürliche Ordnung eint und daß der sociale Friede der civilisirten Welt an die christliche und friedliche Lösung dieser Debatte geknüpft ist.

Indessen hat die Kirche das Recht des Staates, in den mit der Ehe verbundenen bürgerlichen, zeitlichen und gesellschaftlichen Fragen ordnend einzugreifen, nie verkannt, sie hat stets seine unbestreitbaren und bestimmten Rechte geachtet; aber sie hat die Rechte Gottes nicht preisgegeben; sie hat stets jene Lehre bekannt,

---

publicirt ist. Natürlich, wenn jemand die unbedingt nothwendigen Vorbedingungen nicht erfüllen will, so hat er auch nicht die Absicht eine Ehe einzugehen. Das ist aber keine Fiction, sondern ein selbstverständlicher Schluß. — Was den ebenfalls hier angeführten bürgerlichen Tod anlangt, so kennt die Kirche denselben nicht; und er ist daher für die Kirche auch kein Nichtigkeitsgrund. Es könnte sich hier höchstens um Irrthum in der Person handeln, indem der eine Gatte sagt: ich habe geglaubt, einen berechtigten Menschen zu heirathen, und es ist ein bürgerlich Todter. Es wäre also jedenfalls erforderlich, daß der Eine Theil schon vor Abschluß der Ehe bürgerlich todt war, und der andere Theil nichts davon gewußt hat. Das ließe sich vielleicht plädiren. Entschieden ist es nicht. Ein während der Ehe eintretender bürgerlicher Tod hat auf die Ehe kirchlich keinen Einfluß.

welche ich gerne in dem Satze Proudhon's wiederfinde: „an die eheliche Genossenschaft die Hand zu legen, das gebührt der gesetzgebenden Gewalt nicht."

„Man kann nicht zweifeln," sagte jüngst in einem denkwürdigen Dokument das verehrte Oberhaupt der Kirche, „daß Jesus Christus der Gründer der Kirche nur gewollt hat, daß die kirchliche Macht von der bürgerlichen Macht verschieden sei und daß die Eine wie die andere in gleicher Weise frei seien in Erfüllung ihrer Mission; gleichwohl muß man beifügen, daß es der einen und der anderen, wie dem Interessen aller Menschen zum Nutzen gereicht, daß Einigung und Eintracht zwischen ihnen bestehe und daß in den Fragen, welche aus verschiedenen Gründen den Gesetzen und der Gerichtsbarkeit Beider unterstehen, diejenige, welcher die menschlichen Dinge anvertraut worden sind, in gerechtem und vernünftigem Maß von derjenigen abhängen soll, welche die Hut himmlischer Dinge hat[1])."

Der Moralist, welcher die so wichtige Frage der Ehescheidung studirt, darf sich nicht von Erwägungen, welche der Institution der Ehe eigentlich fremd sind, noch auch von politischen antireligiösen Leidenschaften leiten lassen, welche heute leider nur allzuviele Menschen verblenden. Man spricht da ganz unerklärlicher Weise von einer republikanischen oder liberalen Tradition, welche von den Gegnern der Ehescheidung nicht beachtet werde, von einer letzten Burg der christlichen Kirche in der Familie, die in der religiösen Weihe des Ehebundes bestehen soll. Welch' eine traurige Verwirrung! Das sind Dinge, die gar nicht hierher gehören. Diese Fragen sind von einem höheren Standpunkte aus zu prüfen und man muß daher jene Unabhängigkeit und Unparteilichkeit bewahren, die man bei allen philosophischen und moralischen Forschungen nie aus dem Auge verlieren darf. Es handelt sich darum, ob die Ehescheidung dem Fortschritt, der Sittlichkeit, der Vervollkommnung der Gesellschaft nützlich ist, und wenn sie das nicht ist, ob sie dann nicht vielmehr eine Ursache der Erniedrigung, des Niedergangs, des Unheils für die Einzelnen wie für die Nationen sei. Alles, was ich von der Ehescheidung

1) Encyclica des Heiligen Vaters Leo XIII. über die Ehe.

sagen werde, das gilt auch von dem legalen Concubinat. Einen Mann ermächtigen, das Band der Ehe zu brechen, und dann auf bestimmte oder unbestimmte Zeit mit einem anderen Weibe frei ohne neues Band zu leben, das heißt die Ehescheidung mit einem noch schmählicheren Charakter und unter versteckter Form einführen.

II.

Vor Allem hat man die Geschichte zu befragen; sie lehrt uns aus den Erfahrungen der Vergangenheit und den noch schmerzlicheren Erfahrungen der Gegenwart, daß es nicht leicht ist, dem Uebel Einhalt zu thun, wenn man einmal die Unklugheit begangen hat, es zu entfesseln. Der wesentliche Charakter aller Leidenschaften ist die Unersättlichkeit und wenn man der Leidenschaften durch die Ehescheidung nachgibt, statt sie durch das Opfer zu zügeln, entnervt man die Willenskraft und die Leidenschaften herrschen unumschränkt in einem Staate, welcher die zur Erfüllung der strengen Pflichten der Vaterlandsliebe und der Tugend nothwendige Energie verliert.

Was sehen wir im alten Rom, woselbst die Ehescheidung und die Verstoßung herrschten? Da wurde unter den nichtigsten Vorwänden die Ehescheidung anerkannt und gerechtfertigt. Die berühmtesten Männer bedienten sich derselben und fielen einer Corruption bis zur freien Liebe anheim, die ja die Leugnung der Ehe und ihrer Würde ist. Paulus Aemilius schickte seine Frau heim, weil sie ihm hinderlich war, Sulpicius Gallus that dasselbe mit der seinigen, weil sie unbedeckten Hauptes ausging. Die Frau des Antistius Veter hatte eine geheime Unterhaltung mit einer Freigelassenen aus den niederen Volksklassen gehabt; die Frau des P. Sempronius hatte ohne Wissen ihres Mannes die öffentlichen Spiele besucht. Waren das Scheidungsgründe? Cicero verstieß Terentia nach dreißigjähriger Ehe aus keinem andern Grunde, als weil er einer neuen Mitgift bedurfte, um seine Schulden zu bezahlen. Diese Terentia heirathete nacheinander vier Männer. Brutus, der tugendhafte Brutus, verstieß Claudia um die Porcia zu heirathen; Cicero, den er darüber zu Rathe zog, meinte, er solle sich beeilen, um die Gerüchte zu unterdrücken

ıd zu zeigen, daß er es nicht wegen der Mode thue, sondern
ı die Tochter des weisen Cato zu heirathen. Titianius von
Minturnä heirathete die aller Scham baare Fannia aus gar
inem andern Grunde, als um sie hernach wegen ihrer Scham=
ſigkeit fortzujagen und ihre Mitgift zu behalten, eine Specu=
tion, welche in Rom viele Nachahmer fand; häufiger jedoch
ennte man sich stillschweigend in Folge einer Uebereinkunft,
ne irgend ein bestimmtes Motiv anzugeben, weil man ander=
eite Verpflichtungen eingegangen hatte. Cäsar hatte drei
rauen; Augustus vier, die andern Glieder seiner Familie fünf
ıd sechs; es gab Frauen, welche die Jahre nicht nach den Con=
ıln, sondern nach dem Wechsel ihrer Ehemänner bezeichneten[1]).

Man lese Suetonius, Juvenal, Tacitus und die großen
chriftſteller, welche die schmählichen Vorkommnisse aus den
eiten des römischen Verfalls erzählt, getadelt und gebrandmarkt
aben, und man wird erschrocken in einen Abgrund blicken, worin
nes Volk, das so wenig Achtung vor der Einheit und Unauf=
slichkeit der Ehe bewahrte, gestürzt war. Alle römischen Cä=
ren mit Ausnahme des Claudius waren geradezu Nichtswürdige.

Kaiser, Senatoren, Ritter, Plebejer, Reiche und Arme
immten Alle darin überein, daß sie ohne Scheu und öffentlich
idernatürlichen Lastern fröhnten, jenen Lastern, welche als
rafende Geißel die Verachtung der Ehe und des Weibes rächt[2]).

In den Straßen von Pompeji sieht man heute noch auf
en Mauern Fresken, welche jene scheußlichen Handlungen vor=
ellen; man verletzt niemals ungestraft die Grundgesetze der sitt=
ichen Ordnung und was erzählt nicht Sueton aus dem Leben
äsars, welch' schmähliche Vorgänge in Capri schildert Tacitus
ı der Geschichte des Tiberius?

---

1) Numquid jam ulla repudio erubescit, postquam illustres
uaedam et nobiles foeminae, non consulum numero, sed marito-
um annos suos computant, et exeunt matrimonii causa nubant
epudii. Seneca, de Benef. III. 26.

2) Seneca schreibt: Transeo puerorum infelicium greges, agmina
xoletorum per nationes coloresque descripta, quos post transacta
onvivia alii cubiculi contumeliae expectant.

Cäsar Cantu hat auf diese furchtbaren Zeichen der sittlichen Erniedrigung des römischen Volkes in den letzten Zeiten seiner Geschichte hingewiesen. Er citirt dabei Thatsachen, welche mein Feder wiederzugeben sich sträubt und diese Thatsachen werden von den damaligen Historikern mit einer Kaltblütigkeit und einer Ironie geschildert, als ob dieselben der christlichen, ja selbst der natürlichen Schamhaftigkeit hätten spotten wollen. Aber diese Zeiten liegen weit hinter uns; sehen wir, was die gegenwärtige Zeit uns bietet.

III.

Es scheint, daß der ehrenwerthe Berichterstatter über das Ehegesetz in der französischen Deputirtenkammer im Jahr 1882 dem Moralisten, welcher die Ehescheidung nach ihren Erfolgen in der modernen Gesellschaft und bei den civilisirten Völkern beurtheilt, seine Aufgabe erleichtern will. In der Sitzung vom 8. Mai 1882 drückte sich Herr von Marcère folgendermaßen aus:

„Es ist unbestreitbar, daß der günstigste Zustand für diese Gesellschaft die Einheit der Haushaltungen ist; je weniger getrennte Haushaltungen es gibt, um so kräftiger ist die sociale Ordnung. Die gesellschaftliche Lage kann daher nach dem Zustande der Familien beurtheilt werden und es fragt sich, welche Wirkung die Ehescheidung in den Ländern gehabt hat, in welchen sie besteht. Das läßt sich am Besten aus den Ziffern ersehen, die eine unvergleichliche Beredtsamkeit besitzen und ich erbitte mir daher die Erlaubniß, solche zu citiren.

„In England gibt es auf 10,000 Ehen 22 Trennungen von Tisch und Bett und Ehescheidungen; in Schottland 23; in den Niederlanden 41; in Deutschland 35; in Rußland zwischen Orthodoxen 17, zwischen Katholiken 1, zwischen Protestanten 70; in Norwegen 27; in Belgien 48; in Frankreich 90 Trennungen von Tisch und Bett, und dabei sind die Trennungen, welche in der Stille auf Grund gegenseitigen Uebereinkommens vor sich gehen, nicht inbegriffen.

„So also, meine Herren, zeigt das Regime der Trennung von Tisch und Bett in Frankreich ungünstigere Erfolge auf, als das

egime der Ehescheidung und der Trennung von Tisch und ett zusammengenommen in allen Ländern Europa's.

„Hier haben wir einen absoluten Beweis, auf unleugbare hatsachen gegründet, woraus erhellt, daß das Regime der Ehe- eidung, der Einheit der Haushaltungen und der socialen Ord- ung minder ungünstig ist, als die Trennung von Tisch und ett."

Ich glaube nicht, daß es nothwendig ist, zu philosophischen iscussionen und den strengen Regeln der Dialektik zu greifen, n den Fehler in der zweifelsohne ganz ehrlich gemeinten Ent- ickelung des Herrn Marcère nachzuweisen. Zwischen den Vorder- tzen und dem Schluß ist gar kein logischer Zusammenhang. ber ehe ich auf die Widerlegung des durchaus nicht correcten ildes eingehe, will ich lediglich auf dem Boden philosophischer iscussion bleiben und aus den durch den Bericht des Herrn n Marcère selbst gegebenen Thatsachen einen gegen die Ein- hrung der Ehescheidung gerichteten und kaum zu widerlegenden inwand formuliren. Ich sage im Hinblick darauf:

Weil in Frankreich schon auf die bloße Einführung der rennung von Tisch und Bett der Verhältnißsatz der getrennten aushaltungen bis auf 90 : 10,000 gestiegen ist, ungeachtet des übseligen, einsamen und unbehaglichen Lebens der separirten atten, ist denn da nicht klar, daß die Zahl noch viel größer äre, wenn der separirte Gatte diese Vereinsamung des Herzens, ese Verwaisung des Heerdes nicht zu fürchten hätte, wenn er elmehr der Aussicht auf eine zweite, auf eine dritte Verbindung ch hingeben könnte, in welcher er seiner Ansicht nach erst recht ie Freude seines Lebens fände? Wenn ich folglich mich auf en Standpunkt der eben citirten Statistik stelle, so ziehe ich nen vollständig gerechtfertigten und der These des ehrenwerthen Berichterstatters wesentlich entgegengesetzten Schluß, indem ich ge: Decretirt nicht die Ehescheidung; vermehrt nicht durch eine on der Moral verworfene Prämie die ohnehin so beträchtliche Zahl der getrennten Haushaltungen. Diese Forderung stelle ich icht mehr ausschließlich im Interesse der Religion, sondern auch m Namen der heiligsten Interessen unseres Landes. Da ihr un und mit Recht anerkennt, daß ein Gesetz, welches die

Familien auseinanderreißt und dem gesellschaftlichen Frieden widerstrebende unheilvolle Theilungen vorbereitet, verwerflich ist, nun so verwerft denn das Gesetz der Ehescheidung und begnügt euch mit der Trennung von Tisch und Bett.

Aber die angeführten Ziffern geben außerdem ein falsches Bild und wenn Herr von Marcère die Ansicht ausspricht, daß es in Deutschland dreimal weniger getrennte Gatten gibt als in Frankreich, daß überhaupt das Verhältniß der Ehescheidungen zu den Ehen 35 : 10,000 beträgt, so befindet er sich in einem schweren Irrthum, welchen zu berichtigen ich mich veranlaßt fühle. In dem Folgenden geben wir die Wahrheit.

IV.

Was zuerst Deutschland anlangt, so existirt eine Statistik der Ehescheidungen nicht [1]). Aber sicher steht, daß ein Fremder

1) In Bezug auf Deutschland als deutsches Reich ist das vollständig richtig. Wir haben kein gemeinsames bürgerliches Gesetzbuch und darum läßt sich auch von einer deutschen Statistik über Ehescheidungen nicht reden. Denn die Ehescheidungen haben ja je nach den verschiedenen Gesetzgebungen verschiedene Voraussetzungen. Die Gesetze des einen Landes erschweren sie, während die Gesetze des andern Landes sie erleichtern. Sie sind also nicht gleichwerthig und können darum in einer Gesammtzahl zusammengestellt nichts beweisen; aber wenn es nun auch in Bezug auf die Ehescheidung eine allgemeine deutsche Statistik nicht gibt, so gibt es doch statistische Mittheilungen in den einzelnen deutschen Ländern. Aus einigen derselben führt denn auch der gelehrte Herr Verfasser Zahlen an. Wir wissen nicht, ob dieselben aus amtlichen Quellen geschöpft sind und haben nicht das nothwendige statistische Material zur Hand, um die Vergleiche anzustellen. Wir müssen daher die Verantwortlichkeit für die Richtigkeit dem Verfasser selbst überlassen. Im Wesentlichen legen wir unsererseits einen besonders hohen Werth auf derartige statistische Mittheilungen nicht, weil dieselben gar leicht ein falsches Bild geben. Sie wären von ausschlaggebender Bedeutung, wenn es sich um eine einzige Folge einer einzigen Ursache handelte; da aber die Zahl der Ehescheidungen wie überhaupt Alles, was geschieht, ein Product der verschiedensten Ursachen ist, und man diese Ursachen nicht alle statistisch in Betracht ziehen kann, so ist trotz dem großen Gewicht, welches man im Allgemeinen auf die Statistik zu legen pflegt, doch stets mit außerordentlicher Vorsicht zu verfahren. Zur Beurtheilung braucht man Gründe

elcher einige Zeit hindurch in der deutschen Gesellschaft lebt, von betroffen ist, wie man von der Ehescheidung als einer

---

d jede philosophische Deduction beweist mehr, als der umfassendste tistische Zahlenapparat. Wenn es von vornherein sicher steht — und s wird ja wohl Niemand in Zweifel ziehen — daß geschiedene Haus- ltungen dem gesellschaftlichen Körper schädlich sind, dann ist unter esem Gesichtspunkt jeder neue Weg schädlich, auf welchem die Schei- ung der Haushaltungen vorgenommen werden kann: da mögen nun in den nzelnen Ländern die Zahlen, welche die Statistik aufstellt, lauten, wie wollen. Wir werden für die größere oder geringere Häufigkeit der cheidungen verschiedene Gründe suchen müssen; aber der Schade wächst d fällt mit der zu- und abnehmenden Zahl. Aber auch dieser Schade nn wieder in verschiedener Progression stattfinden, weil die Widerstands- higkeit des gesellschaftlichen Körpers in verschiedenen Ländern eine ganz rschiedene ist. Da indessen nichtsdestoweniger diese Zahlen durchaus cht ohne Interesse sind, und auch mit zur Beurtheilung gehören — ir bestreiten nur die ausschließliche Bedeutung — so nehmen wir durch- us keinen Anstand auch die darauf bezügliche Ausführung unserer ebersetzung einzuverleiben, bemerken aber nochmals, daß die Verantwort- chkeit für deren Richtigkeit dem Herrn Verfasser überlassen bleiben muß. as sonst noch über deutsche Verhältnisse gesagt ist, das können wir cht ohne die Bemerkung unterschreiben, daß es außerordentlich schwierig t, allgemeine Behauptungen aufzustellen. Man schließt in der Regel n den speciellen Erfahrungen, die man in sehr dürftigem Umfange macht, auf das Ganze; auch das kann nur ein trügerisches Bild geben, nn es kommt dabei ganz darauf an, in welchen Kreisen man sich be- egte; auch hier ziehen wir philosophische Deductionen bei Weitem vor. enn der Verfasser z. Bsp. behauptet, daß man in der deutschen Gesell- haft alle Augenblicke auf geschiedene Eheleute stoße, so sagen die statisti- hen Berichte in Hessen, daß im Jahre 1868 8665 Ehen geschlossen und 3 aufgelöst worden sind. Nimmt man die gleiche Zahl auf 25 Jahre inaus, so leben also am Schluß dieser 25 Jahre 1650 geschiedene Ehe- ute in Hessen. Nun zählt Hessen eine Million Einwohner und es kommt emnach auf etwa 700 Bewohner 1 geschiedener Gatte. Beachtet man ie Zahl Menschen, mit denen man social verkehrt, so springen in er Regel noch keine 200 heraus, und es ist daher einem bloßen Zu- alle zuzuschreiben, ob man bei uns mit vielen, mit wenigen oder mit ar keinen geschiedenen Eheleuten zusammentrifft. Das wollten wir denn och nicht unterlassen erläuternd den praktischen Bemerkungen beizufügen. ie philosophischen Deductionen dagegen werden durch diese praktischen emerkungen nicht im Entferntesten beeinträchtigt.

ganz natürlichen Sache redet und wie man in jedem Augenblick geschiedenen Personen begegnet. Es ist ebenso sicher, daß sich vor einiger Zeit in Deutschland eine Liga anständiger Leute gebildet hat, welche beim Reichstag die Aufhebung der obligatorischen Civilehe verlangen und den furchtbaren Fortschritten der Ehescheidungen im deutschen Reiche Einhalt thun wollen[1]). Schon in diesen beiden Thatsachen könnte man eine ernstliche Vermuthung zu Gunsten der von uns vertheidigten These aufstellen, welche Deutschland eine moralische Superiorität über Frankreich nicht zugesteht[2]).

Aber wenn eine officielle Statistik nicht existirt, so gibt es doch Einzelstatistiken, welche einen ausgesprochen authentischen Charakter haben und die theilweise von den Civiltribunalen einiger Staaten, theilweise von den evangelischen Geistlichen bis zur Einführung der obligatorischen Civilehe errichtet wurden[3]).

---

1) Auch hier ist der geehrte Verfasser irrthümlich berichtet. Die obligatorische Civilehe und die Ehescheidung hängen ihrer Natur nach nicht miteinander zusammen. Es kann eine Civilehe geben, die Scheidung zuläßt und solche, die sie nicht zuläßt. Daß bei uns die Gesetze eine Scheidung zulassen, hängt nicht mit der Civilehe zusammen, sondern mit dem Uebergewicht der Protestanten. Die Sache ist für Franzosen um deßwillen schwer begreiflich, weil die deutschen Katholiken keine Ehescheidung kennen und die deutschen Protestanten kennen solche. Von der Aufhebung der Civilehe zieht die Unlöslichkeit derselben nicht den geringsten Vortheil; denn die protestantischen Ehen werden vor wie nach auflöslich und die katholischen Ehen werden vor wie nach unauflöslich sein. Die Bewegung gegen die Civilehe hat vielmehr den ganz andern Zweck, den religiösen Charakter der Ehe auch im Staatsleben zur Geltung zu bringen.

2) Auch darüber behalten wir uns alle Rechte vor. Die moralische Superiorität eines Landes nachzuweisen ist ein schwieriges Ding, weil dazu nothwendig ist, daß man die Herzen und Nieren der einzelnen Menschen durchforscht. In Deutschland gilt es fast als Ketzerei, behaupten zu wollen, daß nicht wir und zwar namentlich die protestantischen Landestheile die moralische Superiorität über die ganze Welt besitzen. Ich lasse das hier selbstverständlich dahingestellt.

3) Wir wissen außerdem, daß auch die katholischen Geistlichen Kirchenbücher führten und daß auch die katholischen Geistlichen bis zum Erlaß der Civilehe Standesbeamten waren. So weit die Civilehe eingeführt

Die officielle Statistik Sachsens bringt sehr lehrreiche Mittheilungen über die Periode, welche der Anwendung des Gesetzes über die Civilehe unmittelbar vorausgeht. In den Jahren 1872, 73 und 74 wurden 1865 Ehescheidungen von den Gerichten ausgesprochen, also 621 im Jahr. Die mittlere Bevölkerungszahl Sachsens betrug damals 2,658,000; die Zahl der jährlichen Ehen etwa 24,000, es kamen also jährlich 258 Ehescheidungen auf 10,000 Ehen, während im Jahr 1873 Frankreich nur 75 Trennungen von Tisch und Bett auf 10,000 Ehen aufwies. Die municipale Statistik Berlins zählt auf 10,000 Ehen 387 Ehescheidungen im Jahre 1873; im Jahre 1877 wuchsen sie auf 427 und im Jahre 1878 auf 576, das heißt, es findet ein fortwährender und mittlerer Fortschritt von 4, 5 und beinahe 6 Proc. statt, während in Frankreich die Trennungen kaum 1 Proc. der Eheabschlüsse in den schlimmsten Zeiten betragen [1]). Ziehen wir nun die officielle Statistik der evangelischen Kirche zu Rathe. Im Jahre 1874 betrug die protestantische Bevölkerung der acht alten preußischen Provinzen 12,784,000 Seelen; es gab 102,000 Ehen und 369 Ehescheidungen oder Trennungen auf 10,000 Ehen. Das heißt, es waren ihrer fünfmal so viel als in Frankreich in dem nämlichen Jahre. In Hannover und in Schleswig-Holstein ist die Ehescheidung noch leichter und darum auch häufiger.

Der gelehrte und gewissenhafte Autor, dem ich diese Angaben entnehme, wohnt in Deutschland; er kennt es seit Langem und fügt seinen Mittheilungen noch einige ernste Ausführungen bei, welche ein sehr häufig und mit Vorliebe gebrauchtes Argument zu Gunsten der Ehescheidung und ihrer Moralität wiederlegen. Es heißt dort:

---

ist, was auf dem linken Rheinufer mit der französischen Occupation stattfand, werden von den Civilstandsbeamten regelmäßige Berichte erstattet, und es existiren darüber vollständige authentische Zusammenstellungen.

1) Das geht aber nicht, daß man Berlin und Frankreich in Parallele zieht, so wenig man Paris mit Deutschland vergleichen kann. Berlin ist eine Großstadt, die nur für sich selbst maßgebend ist. Der Uebers.

„Dieselbe Statistik beweist auch die Richtigkeit jener andern Behauptung, wonach die Ehescheidung von günstigen Erfolgen auf die ehelichen Geburten begleitet sein sollte. Bei der protestantischen Bevölkerung, deren Civilstandsurkunden von ihren Geistlichen geführt wurden, belief sich das Verhältniß der unehelichen Geburten auf etwa ein Zehntel der Gesammtzahl. Die genaue Ziffer ist 9,6 Procent. Nun betrug aber die Proportion aller unehelich Geborener für den ganzen preußischen Staat $7\,^1/_2$ Proc. Da nun die protestantische Bevölkerung, welche seit drei Jahrhunderten die Ehescheidung kennt, zwei Drittel des preußischen Volkes bildet, so ergibt ein einfaches Rechenexempel, daß für das letzte Drittel, die Katholiken, die Verhältnißziffer 5 Proc. beträgt. Es ist also festgestellt, daß in Preußen, da wo eine Ehescheidung zu Recht besteht, die Zahl der unehelich Geborenen fast doppelt so groß ist, als die Zahl derselben in solchen Theilen, welche die Unauflösbarkeit der Ehe anerkennen. Wir sind von der Ziffer 35 auf 10,000, welche als die Mittelzahl im deutschen Reiche gegeben und den 90 Trennungen auf 10,000 Ehen in Frankreich gegenübergestellt wurde, sehr weit entfernt, und man käme der Wahrheit näher, wenn man die Ziffer 35 verzehnfachte.

In dem Augenblicke, da ich diese Erwägungen niederschreibe (1882), wächst die Zahl der Ehescheidungen in Deutschland rapid. Beim Berliner Landgericht mußte eine neue Kammer errichtet werden, die sich ausschließlich mit Ehescheidungsklagen befaßt, und nach den ersten Monaten des Jahres 1882 glaubt man, daß in Berlin die Zahl der Ehescheidungen 7 Proc. der Ehen betrage[1]).

---

1) Wir können nicht verificiren, ob diese Ziffer in der That erreicht worden ist. Die Ehescheidung in dem protestantischen Theile Deutschlands ist ein bereits althergebrachtes Institut und wir würden nicht begreifen können, warum die Ehescheidungen gerade in der gegenwärtigen Zeit ganz besonders schlimme Früchte zeitigen sollten. Das schließt jedoch nicht aus, daß die Ehe an der Heiligkeit ihres Charakters Vieles eingebüßt hat. Das geschah neuerdings, aber nicht durch die Ehescheidung, sondern durch die Einführung der Civilehe. Dabei ist aber auch wohl anzunehmen, daß die Einführung der Civilehe durch die Säcularisation des Ehegedankens vermehrend auf die Zahl der Ehescheidungen eingewirkt hat. Es

Der ehrenwerthe Herr von Marcère sagte in der Sitzung vom 8. Mai 1882:

„Die Menschen ändern sich nicht; wie sie hier sind, so sind sie auch jenseits der Grenze in den Rheinprovinzen, in Belgien, in der Schweiz, in ganz Westeuropa. Die Resultate, welche in diesen verschiedenen Ländern die Ehescheidung erzielt hat, sind leicht erkennbar, und bieten für eine Beweisführung eine ernste Grundlage."

Angesichts der Resultate, auf welche ich eben hingewiesen, erachte ich es für nützlich, an diese Worte zu erinnern. Ja, die menschliche Natur ist stets dieselbe; sie zeigt sich mit denselben Schwächen, denselben Instinkten und derselben bedauerlichen Neigung zum Bösen. Was die Ehescheidung dicht an unserer Grenze in Deutschland zu Stande gebracht, das wird sie auch bei uns zu Stande bringen. Flüsse und Berge können die Menschen trennen; aber damit ändern sich nicht ihre Gefühle und Neigungen. Wenn also die Ehescheidung die getrennten Ehen in Deutschland in beklagenswerthem Umfange vermehrt, wenn diese Zahl 7 Proc. der abgeschlossenen Ehen beträgt; wenn die Ehescheidung durch die Erregung sinnlicher Begier den sittlichen Niedergang und den gesellschaftlichen Verfall begünstigt, wenn sie die Energie des Charakters im Kampfe gegen die Leiden und die strengen Pflichten des Lebens schwächt, wenn sie so auflösend bei einem Volke wirkt, welches weder die frivole Unbeständigkeit, noch die krankhafte Leichtfertigkeit des französischen Charakters an sich trägt: sind wir da nicht mit Recht von Furcht und Schrecken erfüllt ob der Folgen, welche diese für das sittliche Wohl und die Größe der Völker verhängnißvolle Einrichtung für Frankreich nach sich ziehen wird?

---

ist aber bei der Beurtheilung der Zahl der Ehescheidungen weiter nicht außer Betracht zu lassen, daß gar viele Eheleute sich ohne Ehescheidung trennen und ohne neue Civilehe anderweite illegale Verbindungen eingehen. Die Klage über den Verfall der Familie ist namentlich unter der evangelischen Geistlichkeit allgemein und Einsichtige sind keineswegs darüber im Zweifel, daß die Schuld daran in erster Linie der Ehescheidung zuzuschreiben ist, während das rapide Wachsen der letzten Jahre auf Rechnung des Hinzutrittes der Civilehe zu setzen wäre.

Ich weiß wohl, daß die Anhänger der Ehescheidung bei der Unauflöslichkeit der Ehe etwas ganz Anderes im Auge haben, als das sociale Interesse. Als Leon Renaud die Ehescheidung in der Sitzung der Deputirtenkammer vom 13. Juni 1882 vertheidigte, begnügte er sich keineswegs mit einer Wiederaufzählung der alten Argumente Treilhard's. In seinen Augen, wie in den Augen der meisten Redner und Schriftsteller über diese Frage ist die Ehescheidung eine Eroberung der Revolution, ein Sieg der civilen Gesellschaft über die katholische Kirche, ein Akt der Emancipation des modernen Staates und demgemäß eine nothwendige Folge der republikanischen Principien. Mit welch' beißender Schärfe schleuderte Leon Renaud diese ungerechte Anklage gegen die katholische Kirche und errang sich dadurch den Beifall der unversöhnlichsten Feinde aller Religion.

„Wenn wir uns auf den Standpunkt der Achtung vor der Familie stellen, auf den Standpunkt des heiligen Charakters, welchen die der Ehe zu Grunde liegenden freien Willenserklärungen ihr geben, dann steht der Code civile mit seiner Ehescheidung höher als euer kanonisches Recht, das von geheimen Vorbehalten und Subtilitäten wimmelt. Der Begriff, welchen das bürgerliche Gesetzbuch von der Familie hat, ist um Vieles höher, als den sich die Kirche davon gebildet; er ist geistiger, reiner, erhabener."

Ich habe hier nicht die christliche Institution der Ehe zu vertheidigen und beabsichtige auch nicht durch die großartigen Stellen der Schrift und Ueberlieferung ihre Erhabenheit, ihre Größe, ihre unbestreitbare Superiorität über die bürgerliche Eheschließung hier zu erklären. Aber das muß ich denn doch anführen, daß die politischen und religiösen Leidenschaften den Kampf vergiften, die Geister aufregen und dem getrübten Gedanken der Redner nicht mehr die Freiheit lassen, in jene ewig heiteren Regionen zu gelangen, in welchen die Seele die Wahrheit schaut.

Nein, wir behandeln hier keine religiöse Frage; wir vertheidigen eine sociale sittliche These, ganz abgesehen von der Autorität und den Lehren der Religion. Nie und nimmer ist die Ehescheidung ein unveräußerliches Stück republikanischer Prin-

cipien. Die republikanische Nationalversammlung von 1848 hat die Ehescheidung nicht votirt. Die republikanische Kammer von 1880 hat sie abgewiesen, Proudhon, einer der heftigsten und kühnsten Führer der republikanischen Partei, verwirft sie und weist sie mit Entrüstung zurück. Auch heute in der Versammlung von 1882, in der republikanischen Partei selbst weigern viele und hervorragende Mitglieder die Votirung derselben, weil sie gefährliche Keime der Auflösung, der Zwietracht und des Hasses in das Land einführen würde. Nein, die Idee der Ehescheidung ist nicht mit der französischen Revolution geboren worden; denn schon seit 300 Jahren experimentiren die protestantischen Länder mit den unheilvollen Resultaten herum, welche wir vor Allem studiren müssen.

Wann werden wir aufhören, Europa das klägliche Schauspiel unserer bitteren Scheidungen zu geben? Wann werden wir aufhören, den Werth eines moralischen socialen oder philosophischen Satzes nach dem politischen Charakter dessen zu schätzen, der ihn vertheidigt? Die Wahrheit und der Friede Frankreichs haben bei diesen giftgeschwollenen Debatten nichts zu gewinnen; und wenn ich gewisse Redner erklären höre, daß man die Ehescheidung decretiren müsse, weil die Kirche sie verbietet, dann bin ich versucht, sie zu fragen, warum sie nicht die Vielweiberei und die Ehe unter den nächsten Blutsverwandten decretiren, da die Kirche doch sie ebenfalls verbietet[1]).

Lassen wir doch dieses gefährliche Procedere außer der Debatte. „Ich constatirte im letzten Jahre," sagte Leon Renaud in der Sitzung vom 13. Juni 1882, „daß in diesem Augenblicke alle Gesetzgebungen der Welt, ausgenommen Spanien, Portugal und die unsrige die Ehescheidung zulassen, oder wie Italien auf dem Punkte sind, sie einzuführen . . . Betrachten wir alle großen Nationen: sind sie etwa vor den socialen Folgen der Ehescheidung erschrocken? Heute ist das in diesen Ländern keine neue Institution mehr; weichen sie etwa vor ihren sittlichen und gesellschaftlichen Wirkungen zurück?"

Wir haben hier das bereits von Herrn von Marcère ent-

1) Das gilt seinem vollen Inhalt nach leider auch für Deutschland.

wickelte Argument, wir wissen jetzt, was wir von den nothwendigen Folgen der Ehescheidung in Deutschland zu halten haben. Aber dieß allein genügt nicht, sehen wir uns auch bei den anderen Nationen um.

V.

Im Jahre 1799 erklärte ein anglikanischer Bischof dem Parlamente, daß die Ehescheidung eine Quelle des Ehebruchs geworden; und doch, welche Hindernisse hatte man aufgehäuft, um die Schwierigkeit der Ehescheidung zu erhöhen! Die vollständige Ehescheidung war auf den Fall des Ehebruchs beschränkt, sie mußte erst vom Parlamente ausgesprochen, sodann von dem kirchlichen Gerichtshofe angenommen werden, worauf eine Verurtheilung des Schuldigen durch das gewöhnliche Gericht erfolgte. Kam noch ein Appell hinzu, so konnten sich die Kosten auf 30 bis 40,000 Franken belaufen.

Das Gesetz vom 28. August 1857 hat einen einzigen Gerichtshof mit dem Sitze in London oder Middlesex für Ehescheidungen und Ehesachen errichtet. Derselbe erstreckt seine Competenz über ganz England und Wales — Schottland und Irland gehören nicht hierher — und verpflichtet die Klagesteller zu beträchtlichen Kosten. So ist zwar die Ehescheidung im Princip eingeführt, aber sowohl durch die ungeheueren Kosten, wie auch durch die Schwierigkeiten der Proceßführung in ihren möglichen Folgen außerordentlich eingeschränkt. Dazu kommt noch die strenge Untersuchung des Queen's Proctor, eines eigenen Beamten, welcher festzustellen hat, ob nicht die Begründung der Ehescheidungsklage im Grunde nur simulirt ist, und sich hinter derselben eine vom Gesetze verbotene Scheidung auf Grund gegenseitiger Einwilligung verbirgt.

Trotz der strengen Einschränkungen dieser Gesetzgebung, welche mit dem in Frankreich votirten Gesetze nichts gemein hat, und darum auch keine Analogie bietet, was sehen wir? Die Berichte der englischen Tribunale zeigen einen wahrhaft kläglichen Zustand der Moral. Es kommt nicht selten vor, daß der Queen's Proctor, nachdem der Richter das Ehescheidungsurtheil gefällt hat, dasselbe wieder cassiren läßt, weil Frau, Mann und Liebhaber sich über die Lieferung der Ehebruchsbeweise verständigt hatten. „Zu an-

dern Malen ist es der Mann, welcher, seiner Frau müde, ihr infame Schlingen legt. Die Unglückliche, außer Stand, ihre Unschuld zu beweisen, wird verurtheilt und räumt ihrer Nebenbuhlerin den Platz[1])."

Wir geben in dem folgenden genaue Ziffern. Wir entnehmen dieselben einem Schriftsteller, welcher an die Quellen zurückzugehen versteht, und den man keiner Uebertreibung bis jetzt zu beschuldigen vermocht hat. „Das englische Gesetz, welches der Reformation Heinrich's VIII. folgte, gestattet die Ehescheidung nur im Falle des Ehebruchs, und das Parlament allein hat das Recht, sie auszusprechen. Vor einigen Jahren nun beantragte Dr. Phillimore im Hause der Gemeinen eine Aenderung über das Ehescheidungsgesetz, und bei den daran sich knüpfenden Debatten kamen sehr eigenthümliche Dinge an's Tageslicht. Der anglikanische Bischof von Rochester behauptete, daß unter zehn Ehescheidungsanträgen wegen Ehebruchs, neun Fälle sich befänden, bei welchen der Verführer vorher mit dem Manne einig geworden sei, ihm die Beweise für die Treulosigkeit seiner Frau zu verschaffen, damit er mit seinem Antrage durchdringe. Während der 150 Jahre vor dem Könige Georg I. gab es im Ganzen fünf Ehescheidungen. Von 1715 bis 1775, also in einem Zeitraume von sechzig Jahren, gab es schon sechzig Ehescheidungen. Von 1775 bis 1800, also die folgenden fünfundzwanzig Jahre, stiegen die Ehescheidungen auf vierundsiebenzig. Endlich während der dreißig ersten Jahre unseres Jahrhunderts sprach das Parlament deren neunzig aus. Dieses fortwährende Anwachsen lieferte das Hauptargument zu dem Antrage des Herrn Phillimore, und man ist in der That überrascht, wenn man vor der Thatsache steht, daß in hundertfünfzehn Jahren die Zahl der Ehescheidungen in England sich nicht blos verhundertfacht, sondern verneunhundertfacht hat[2])."

Bemerken wir weiter zur Vervollständigung dieser Mittheil-

---

1) Van Weddinger, Encyklika des Papstes Leo XIII. über die Ehe. Diese vorzügliche Arbeit ist das Werk eines Mannes, der gleicherweise in der Philosophie, in der Theologie und der Geschichte bewandert ist.

2) P. Lefebvre, Du Divorce. p. 74.

lungen, daß man im Jahre 1869 in England einhundert neunundfünfzig definitive Ehescheidungen zählte; und im Jahre 1880 war diese Zahl auf zweihundert achtundsiebenzig gestiegen. Und dennoch verhält sich in England wie in Deutschland die öffentliche Meinung schroff ablehnend gegenüber der Ehescheidung. In England verschließen sich der geschiedenen Ehefrau, wenn sie sich wieder verheirathet, alle Thüren, und das Gesetz verpflichtet den anglikanischen Geistlichen nicht, diesen zweiten Bund einzusegnen.

Man muß übrigens nicht glauben, daß diese Freiheit der Ehescheidung in England dazu beigetragen hätte, die Moral zu heben oder die Zahl der Ehebrüche und Kindsmorde zu vermindern; es wäre Zeit, wenn man auf diese Illusionen verzichten und mit Muth und Kaltblütigkeit dem Uebel einmal näher treten wollte, welches an dieser großen Nation nagt. Unter 253,000 Einwohnern, welche die Stadt Glasgow im Jahre 1838 zählte, gab es nach dem wohlberechtigten Zeugniß des ersten Magistrats der Grafschaft Lanark 80,000, die so heidnisch und so verroht waren, wie die Hottentotten in Afrika[1]). In der Stadt London allein zählt man heute mehr als 110,000 Prostituirte[2]). „Man hat allen Grund zu fürchten," schreibt Pashley, „daß in Folge der Herabwürdigung und des Elendes der ärmsten Klassen der Kindsmord zu einem wirklich allgemeinen Uebel geworden ist[3])."

Dazu kommt noch der in gesetzlichen Formen sich vollziehende Mord unehelicher Kinder, welche man behufs Pflege Weibern übergibt, die den bezeichnenden Namen dry-nurses (Trocken-Ammen[4]) führen und schon wissen, zu welchem Zweck die Kinder ihnen überliefert werden. Dazu noch der Kinderhandel auf öffentlichen Plätzen! Man lese das gewissenhafte Werk Leon Faucher's Studien über England; man nehme dazu die Mittheilungen Kay's

---

1) First report from the select commitee, etc., 14 june 1838, q. 2494—2568.

2) Man vergleiche: The greatest of our social evils prostitution, von einem englischen Arzt.

3) Kay-Pauperisme, p. 138. — Rapport de M. Chadwick sur l'Etat sanitaire des pauvres. — Coup d'œil sur l'Angleterre, ch. IV. par M. Lenuré.

4) Bei uns nennt man sie Engelmacherinnen.

über das sittliche Elend der industriellen Bevölkerung Englands[1]), und dann frage man sich, nachdem man ihre betrübenden Ausführungen verstanden und erwogen, ob die Ehescheidung das sittliche Niveau dieses Volkes gehoben, eines Volkes, in dessen Brust das Uebel sich so tief eingefressen hat, daß es menschlicher Macht unmöglich erscheint, es herauszureißen.

Man führe da nicht mit allzu viel Genugthuung das Beispiel großer moderner Staaten an, um die Einführung der Ehescheidung in unserem Lande[2]) zu rechtfertigen. Die großen Nationen leiden auch an dem Uebel, das sie verzehrt und alle Zweige des gesellschaftlichen Organismus schwächt. Wenn wir so viel Bescheidenheit besitzen, uns tiefer als die Deutschen und Engländer zu stellen, so sollten wir wenigstens so viel Nationalstolz haben, daß wir ihnen auf dem Wege ihrer großen Eigenschaften und nicht ihrer ihnen zur Unehre gereichenden Schwäche folgen.

Außerdem vergißt man nur allzusehr, wenn man über die möglichen und wirklichen Folgen der Ehescheidung Vergleiche zwischen den europäischen Staaten zieht, der Verschiedenheit an Disciplin, Geschichte, Sitten und Volkscharakter Rechnung zu tragen. Die Ehescheidung könnte vom Standpunkt der Würde, des häuslichen Herdes und des socialen Friedens bei Flamändern, Angelsachsen und Germanen ganz ungefährlich sein, während sie bei den romanischen Völkern von den verhängnißvollsten Folgen begleitet sein könnte; eine gesunde Philosophie gestattet nur Aehnliches mit einander zu vergleichen und gerade bei der Ehescheidung sind die Volkstraditionen, Abkunft, Charakter und Sitte so ausschlaggebend, daß man nicht unbeschränkt von den Wirkungen, die sie auf das eine Volk gehabt hat, auf die Wirkungen schließen kann, welche sie auf das andere Volk haben wird; dazu gehört vielmehr weiter, daß die Völker auch unter sich einander möglichst ähnlich sind. Ein solcher Vergleich ist aber hier nicht anwendbar, weil die Ehescheidung in den hierher gehörigen Ländern, in Spanien, in Portugal, in Italien, nicht zulässig ist.

---

1) Social Condition of the people, t. I. p. 373—374.

2) Wir erinnern daran, daß der Verfasser Franzose ist.

VI.

Der erwartete Beweis wurde in Frankreich anderswo gebrach und wir kennen seine Resultate. Im Jahre 1789, als Frankreid noch von den christlichen Principien, welche in der Vergangenhei seine Größe ausgemacht, durchdrungen war, da verlangte man nich nach der Ehescheidung. Eine einzige Stimme erhob sich für die selbe, die Stimme der Pariser vornehmen Gesellschaft, insowei dieselbe durch Louis Philippe Egalité vertreten war.

Aber in dieser trüben Stunde der französischen Geschichte gab es in den gebildeten Klassen der Gesellschaft einflußreiche Menschen, welche sich durch die lächerlichen Sophismen der Philosophie Rousseau's hatten verblenden lassen. In der constituirenden Versammlung von 1791 dachten diese Philosophenpolitiker nur noch daran, wie sie das Joch der Kirche abschütteln sollten; sie forderten die Säcularisation der Ehe, die Civilehe. Aber am 20. September 1792 thun sie in der gesetzgebenden Versammlung einen Schritt weiter, sie gedenken des Wortes Condorcet's: „In erster Reihe muß man in den Einrichtungen eines großen Volkes die Freiheit und Gleichheit der Natur als heilig erklären."

In Folge dessen votiren sie die Ehescheidung, da haben wir den Fortschritt.

Der Mensch wird also frei sein in Bezug auf Gott, frei in Bezug auf die Kirche, frei endlich in Bezug auf seines Gleichen: er wird nur von sich selbst, von seiner Vernunft, von seinem Willen abhängen. Die unauflösliche Ehe ist aber die Negation dieser Freiheit, denn sie fesselt den Willen des Menschen an Gott, an die Kirche, an den Gatten. Man muß dieß Band brechen und mit dem tyrannischen Vorurtheil der ehelichen Unauflösbarkeit ein Ende machen.

Darin liegt logischer Fortschritt.

Weil der Mensch nur von seinem Willen abhängt, weil er in jedem Augenblicke des Lebens sein eigner Herr sein muß, darum hat er das Recht, zu jeder Zeit ohne einen Grund, ja selbst ohne einen Vorwand, gestützt auf die wesentliche und permanente Unabhängigkeit seines Willens das eheliche Band zu brechen. Es ist überflüssig, Ehescheidungsfälle festzusetzen, und so neue Ketten

für die Freiheit zu schmieden. Der Mensch löst die Ehe auf, wann er will und weil er will, ja die Ehe existirt gar nicht mehr und die freie Liebe ist an ihre Stelle getreten.

In dem Folgenden geben wir die traurigen Resultate der Probe auf die Ehescheidung, die wir in unserem Lande gemacht.

Im Jahre 1797 erregte bereits die Trennung, die in Folge der Ehescheidung in einer Masse Familien stattthatte, die ernste Aufmerksamkeit der Gesetzgebung. Favart, der Berichterstatter über eine von der gesetzgebenden Versammlung angeordnete Untersuchung, zählte bereits 20,000 getrennte Haushaltungen und drückte sich auf der Tribüne folgendermaßen aus: „Ihr würdet zittern, wollte ich euch ein getreues Bild der Opfer zeichnen, welche die Lüderlichkeit und die sinnliche Begier in Frankreich zusammengehäuft haben und dieß zwar im Namen eines Gesetzes, das einzig bezweckte, die Ehe glücklicher und geachteter zu machen, indem es die Gatten freier machte."

Am 2. Thermidor des Jahres 3 zeigte sich ein Redner des Convents Mailhe in seiner Würdigung des Ehescheidungsgesetzes nicht minder entrüstet: „Das Ehescheidungsgesetz," rief er, „ist vielmehr ein Tarif für Agiotage als ein Gesetz. Die Ehe ist eben nur noch ein Speculationsgeschäft, man nimmt eine Frau wie eine Waare, indem man den Nutzen abrechnet, den man aus ihr ziehen kann und deren man sich entschlägt, wenn sie keinen Vortheil mehr bietet. Das ist ein wahrhaft empörender Skandal!" — Am 15. Thermidor drückte sich derselbe Redner folgendermaßen aus: „Man kann gar nicht rasch genug die Fluth von Immoralität dämmen, welche diese unheilvollen Gesetze herbeigeführt haben." — Am 31. März 1808 sprach Gillet, Deputirter für das Departement der Seine und Oise zu den Mitgliedern des gesetzgebenden Körpers: „Wir wollen die Ehescheidung nicht einführen; wir wollen vielmehr gegen die Skandale des Gesetzes von 1792 und die ihm folgenden Decrete reagiren." Vor Gillet hatte bereits Carion Nisos am 17. März die Ehescheidung in folgenden Ausdrücken gebrandmarkt: „Ehescheidung, darauf ein neues Band in der ewigen Jagd nach dem Glück: das ist ein System von Rechten, welche den Menschen in einen Zustand der Unbestimmtheit ohne Maaß und Ziel versetzen und am letzten

Ende zu nichts Anderem führen als zum Ekel und zur Verzweiflung."

Die Zahl der Ehescheidungen in den drei ersten Monaten des Jahres 1793 war gleich der Zahl der geschlossenen Ehen; da kamen Gatten, die acht Tage, nachdem sie sich den Eid der Treue geleistet, wieder geschieden sein wollten. 205 Ehescheidungen erfolgten in Nivose III aus keinem anderen Grunde, als weil man sich gegenseitig nicht mehr leiden konnte. Der Redner Suinois erklärte geradezu, daß die Ehe in Wahrheit nichts weiter mehr sei, als Prostitution, das waren die wohlthätigen Erfolge des berüchtigten Gesetzes von 1792. „Die Consequenzen des Gesetzes waren beklagenswerth," schreibt Laferrière. „Die Gebrechlichkeit der Ehen rief bei den gebildeten Klassen eine galante und bei den ungebildeten eine brutale Schamlosigkeit hervor, welche ihren höchsten Gipfel in jener ganz eigenthümlichen Periode des Directoriums erreichte, wo die männlichen Tugenden der Revolution mit der raffinirtesten Corruption der Gesellschaft Hand in Hand gingen."

Betroffen von diesen verhängnißvollen Consequenzen aber zu sehr dabei interessirt für sich zu behalten, was er den Anderen verweigerte, begnügte sich der erste Consul damit, die Ehescheidung, mit ernsten Schranken zu umgeben. Aber trotz der Einschränkungen des Titels 6. Code civile, die man heute niederreißen will, würde man doch fehlgreifen, wenn man darin den Grund für die Verminderung der Unordnungen nach 1804 suchen wollte. Ich will nur im Vorübergehen von der religiösen Reaction reden, welche am Ende des Thermidor begann und Jahre hindurch in ganz Frankreich fortdauerte. Damals erwachte auf's Neue im Gewissen des Volkes der christliche Glaube und führte die Menschen in die Tempel zurück, welche das Concordat ihnen so eben geöffnet; ganz bestimmt bot dieser Glaube den Menschen Schutz gegen ihre eigene schlechte Neigung. Außerdem aber war Frankreich damals nicht in einem normalen Zustande. Vom 18. bis zum 40. Jahre war Jedermann Soldat. Das kriegerische Genie Napoleons I. hatte aus Frankreich ein weites Lager und aus Europa ein Schlachtfeld gemacht. Da dachte man nicht daran, sich scheiden zu lassen und einen neuen Herd zu gründen;

wenn derartige Unordnungen sich verminderten, so folgt daraus nicht, daß das Ehescheidungsgesetz inoffensiv wäre; man studire das Land von damals und man wird erkennen, daß das sociale Leben überhaupt nichts war und das militärische Leben Alles absorbirte.

VII.

Belgien ist tief katholisch geblieben trotz aller Gesetze, die seinen Glauben bedrohen und verfolgen. Es hat durch restrictive Maßnahmen dem Mißbrauch der Ehescheidung, die nun einmal in seinen gesetzlichen Einrichtungen liegt, vorbeugen zu sollen geglaubt; aber trotz dieser Vorbeugungsmaßregeln, trotz diesem christlichen Geiste steigt die Fluth der Immoralität und die wachsende Zahl der Scheidungen, welche mit der Minderung der Ehen gleichen Schritt hält, erweckt die Sorge ernster Männer, die bereits auf das Uebel hindeuten und nach neuen Schutzmaßregeln suchen, um den Frieden, die Würde und die Ehre des häuslichen Herdes zu erhalten.

1830 zählte man in Belgien	4 Ehescheidungen
1840	26
1850	29
1860	55
1870	81
1876	135
1877	118
1878	143
1879	151.

Und hat etwa diese beklagenswerthe Vermehrung der Ehescheidungen dazu beigetragen, auch die Zahl der Ehen zu vermehren, wie dieß die Feunde des Gesetzes von 1882 in Frankreich behaupteten? Nichts weniger als das! Lefebvre sagt uns, daß die Zahl der Ehen von 39,520 auf 38,228 und im Jahr 1879 auf 36,794 zurückgegangen ist.

Die Zustände in der Schweiz sind nicht besser. Vom 1. Januar 1876 bis zum Jahr 1880 wurden 4968 Ehen geschieden. Das macht ein jährliches Mittel von 993, und ein Verhältniß von 47 Ehescheidungen auf 1000 Ehen. In der Schweiz tritt

außerdem dasselbe Symptom auf wie in Belgien; während sich die Ehescheidungen vermehren, sinkt die Ziffer der Ehen; von 1876 auf 1879, schreibt Laferrière, soll diese Minderung nächst 3000 betragen haben. Der Bundesrath ist bereits auf diese Verhältnisse aufmerksam geworden und sucht neue Schranken für die durch die Ehescheidung hervorgerufenen Unordnungen.

Von Amerika sprechen die Partisanen der Ehescheidung nicht und sie wissen recht gut, warum. Sehr wohl erinnern sie sich der Worte, die einst Eugen Jäger gesprochen; der amerikanische Materialismus trägt all die schrecklichen Symptome der Lage der alten heidnischen Welt; der Zustand der Sitten ist geradezu verblüffend; die Immoralität unter beiden Geschlechtern überschreitet alle Grenzen; in den Städten, woselbst die Prostitution ungeheuerliche Verhältnisse annimmt, verfällt die Familie der Auflösung. Was aber am abscheulichsten ist, was sich am klarsten als heidnisch charakterisirt, das ist die täglich allgemeiner werdende Uebung des künstlichen Abortus. Darin liegt das große amerikanische Verbrechen. Ein Blatt in Illinois behauptet auf Grund von Zugeständnissen, welche das Departement der Justiz gesammelt, daß die Zahl künstlicher Abortus in Amerika sich wahrscheinlich auf eine halbe Million belaufe[1]).

---

1) Diese Zahlen sind einer Broschüre des deutschen Reichstagsabgeordneten Winterer über den deutschen Socialismus entnommen. Wir können nicht umhin darauf hinzuweisen, daß hier die Angabe des Zeitraums, welcher gemeint ist, gänzlich fehlt. Ferner vermögen wir nicht einzusehen, wie man das schätzen will; es unterliegt keinem Zweifel, daß dieses schändliche Verbrechen in starker Zunahme begriffen ist, denn während man früher von demselben nur selten Etwas gehört, liest man jetzt alle Augenblicke von der Verhaftung einer Hebamme und einem Proceß, der sehr weite Dimensionen annähme. Wie man aber von einer Gesammtzahl in einem Lande sprechen kann, ist uns schon aus dem Grunde unklar, weil die Gerichte doch nur diejenigen Fälle registriren können, die ihnen vorkommen, und wenn man hört, daß bei einer solchen Procedur fast stets auf eine Reihe von Jahren zurückgegriffen wird, so folgt daraus, daß man von den verhandelten Fällen durchaus keinen Schluß auf die Zahl der begangenen Fälle machen kann. Wenn aber unser Autor im Allgemeinen sagt, daß dieß Verbrechen um sich greife, so hat er vollständig Recht, das wird durch die vermehrten Verhandlungen erwiesen.

VIII.

Ich habe in keiner Weise an der Aufrichtigkeit Léon Renaud's gezweifelt als er in der Deputirtenkammer die folgenden edlen Worte sprach:

„Wenn die Frage, um welche es sich in der eben wieder eröffneten Kammerdebatte handelt, sich um die der Familie schuldige Achtung dreht, dann gäbe es auf allen Bänken dieses Hauses nur eine einzige Ansicht. Jeder von uns muß von dem Wunsche beseelt sein, daß die Ehe die feste heilige Hingabe zweier Menschen dem Leib und der Seele nach sei, daß jeder häusliche Herd sich als eine Schule der Achtung, als eine Pflanzstätte der Sittlichkeit für die Kinder bewähre, die einstens Bürger sein werden[1])."

Aber ich bin ebenso erstaunt als betrübt, wenn ich diesen nämlichen Redner höre, wie er die Ehescheidung verlangt, um dem so erhabenen Ziele nachzustreben. Durch die Ehescheidung will er die Würde der Familie und das Gefühl der Ehrfurcht vor den Seelen heben! Noch mehr erstaune ich mich, wenn ich höre, daß Herr de Marcère uns einlädt, die Wirkungen der Ehescheidungen in Deutschland, in England, in der Schweiz, in Belgien gerade im Hinblicke auf die Moralität zu erwägen und in diesen Wirkungen die ernste Grundlage eines Erfahrungsbeweises zu Gunsten der Ehescheidung zu erblicken[2]).

Ja, wir kennen diese Resultate, wir haben diese Basis gefunden, dieser Erfahrungsbeweis ist geliefert und hat in jedem unbefangenen Geiste eine Ueberzeugung begründet, welche die Menschen nicht mehr zu erschüttern vermögen.

Ja, wir haben die statistischen Berichte Deutschlands zu Rathe gezogen, wir haben das Anwachsen der Ehescheidungen und in gleichem Schritte damit die Zunahme der unehelichen Geburten, die Entwickelung der Unsittlichkeit erkannt; wir haben den sehnsüchtigen Ruf der anständigen Leute gehört, welche wiederum nach der kirchlichen Ehe seufzen, um der Immoralität einen Damm entgegen zu stellen.

---

1) Sitzung der Deputirtenkammer vom 8. Mai 1882.
2) Sitzung der Deputirtenkammer vom 8. Mai 1882.

Ja, wir haben die Berichte der englischen Tribunale und die Schriften befragt, welche ein genaues Bild der öffentlichen Meinung in England geben. Wir haben gesehen, daß diese öffentliche Meinung sich gegen die Ehescheidung empört, und daß selbst protestantische Geistliche den kirchlichen Segen für eine zweite Verbindung verweigert haben; wir haben gesehen, daß in 115 Jahren die Zahl der Ehescheidungen sich um das neunhundertfache vermehrt hat.

Wir haben auch Belgien und die Schweiz befragt und beide Staaten haben uns dieselbe Antwort gegeben; die Ziffer der Ehescheidungen wächst von Jahr zu Jahr in verhängnißvollen Proportionen und die Ziffer der Ehen sinkt. Wir haben gehört, wie ernste Männer, welche sich mit den sittlichen Interessen ihres Vaterlandes, mit der Würde, der Sicherheit und der Ehre des häuslichen Herdes befassen, Protestationen erheben, die drohende Lehren für die Zukunft anderer Staaten enthalten.

Wir haben endlich Frankreich studirt, welches während eines kurzen Zeitraums von vierundzwanzig Jahren ebenfalls die Ehescheidung als gesetzliche Einrichtung kannte. Wir haben die Unordnung gesehen, welche diese Einrichtung hervorbrachte, und selbst Männer, die jeder Religion gegenüber die feindseligste Stellung einnehmen, haben den sonst seltenen Muth gefunden, ihre Entrüstung über diese Folgen auszusprechen. Als das verhängnißvolle Gesetz im Jahre 1816 verschwand, da ließ es kein Bedauern zurück; kein Prrotest erhob sich, um es zu vertheidigen; unter der Verachtung aller anständigen Leute, unter der Gleichgültigkeit Aller ging es unter.

Wenn die Ehescheidung trotz der Hindernisse, die man ihr in den Weg legt, trotz des Widerwillens der öffentlichen Meinung, trotz des christlichen Geistes, der noch in Deutschland, England und Belgien herrscht, trotz des Maßhaltens und des Ernstes, der eine Charaktereigenthümlichkeit aller nordischen Völker ist, so verhängnißvolle Folgen in allen Ländern Europas hervorgebracht hat, ist's denn da nicht klar, daß dieselbe Ursache auch dieselbe Wirkung in Frankreich hervorbringen wird; namentlich, wenn man noch den leicht erregbaren Charakter der Franzosen in Betracht zieht?

Ich lasse dabei den religiösen Charakter der Frage gänzlich außer Ansatz und stelle mich ausschließlich auf den philosophischen und socialen Standpunkt.

IX.

Zu Gunsten der Ehescheidung läßt sich also die Nothwendigkeit der Erhaltung gemeinsamen Haushaltes nicht anführen; denn die getrennten Haushaltungen sind in den Ländern, in welchen die Ehescheidung existirt, zahlreicher; auch mit dem Wachsthum ehelicher Geburten ist es nichts, die illegitimen Geburten in Deutschland und England sind zahlreicher, als in Frankreich[1]). Die Ehre und die Erziehung der Seelen in der Pflichtübung gehören auch nicht hierher, wie die achtzig Jahre Ehescheidung in Frankreich beweisen; wem es gilt, das Joch der Kirche abzuschütteln, dem sagen wir, daß die Ehe eine sociale und naturrechtliche Frage ist. Die Principien der französischen Revolution kommen hier auch nicht in Betracht, denn die Ehescheidung ist älter, als die Revolution und selbst unter den glühendsten Anhängern der revolutionären Principien gab es solche, die entschiedene Gegner der Ehescheidung waren. Auch die unveräußerliche Unabhängigkeit unseres Willens in jeder Lage des Lebens kann hier nicht angezogen werden, denn wollte man dieselbe soweit ausdehnen, so hieße das die Möglichkeit irgend eines Contractes leugnen. Das wäre ein Angriff auf die festesten Grundlagen der socialen Ordnung. Welchen Grund vermag man also anzuführen? Es gibt nur einen einzigen und man hat denselben mit wahrem Wohlbehagen in leichtfertigen Dramen und Romanen breit getreten. Man beruft sich darauf, wie unglücklich das Loos zweier Gatten sei, die durch kein anderes Band miteinander verbunden wären, als durch die Fessel der Ehe.

Im Grunde genommen wiederholen all diese Schriftsteller und die Redner, welche auf der parlamentarischen Tribüne deren

1) In dem katholischen Connaught, wo man die Ehescheidung nicht kennt, kommt eine uneheliche Geburt auf 23,53 eheliche, während in dem protestantischen Ulster eine solche auf 7,26 fällt. Forbes, stat. Erhebungen aus Irland 1852.

Wiederhall bilden, nur das, was Marcère bereits in der Sitzung vom 11. Mai 1882 gesagt hat:

„Gäbe es nur eine einzige Ausnahme, fände sich nur eine einzige entzweite, unglückliche Familie als eine Beute jener moralischen Leiden, wie man sie bei diesen Betrachtungen doch in's Auge fassen muß, dann würde ich sagen: wir müssen die Ehescheidung haben. Und hier berufe ich mich vor ihnen nicht mehr auf Entwickelungen, nicht mehr auf den schmerzlichen Anblick beklagenswerther Familien, verlassener Kinder, einer mehr oder weniger bedrohten socialen Ordnung; nein, ich berufe mich auf das Recht und die Gerechtigkeit . . . Ohne grausame Ungerechtigkeit können sie unmöglich Ehegatten unter Umständen aneinander gefesselt halten, die man sich vorstellen mag, die ich aber nicht nöthig habe, hier auszuführen, weil sie ihnen ja eben gegenwärtig sind. Ich will nicht vor ihnen eheliche Kümmernisse auskramen, aber wenn dieselben vorkommen, wenn diese Leiden existiren, wenn der Haushalt unbedingt auseinandergeht, wenn die beiden Wesen, die sich miteinander verbunden haben, unter gemeinsamem Dache nicht mehr miteinander leben können, wenn die Gesellschaft das selbst anerkennt: dann kann man doch, ohne den Vorwurf der Unbilligkeit und der Grausamkeit zu verdienen, die beiden nicht länger durch ein Band zusammenhalten, welches in Wirklichkeit gar nicht mehr existirt."

Und in der Sitzung vom 13. Juni 1882 nahm Léon Renaud dasselbe Argument wieder auf: „Man muß eher die Gründung neuer Familien gestatten, als daß man Wesen, denen die Erhaltung des gemeinsamen Lebens unmöglich geworden ist, fast mit Gewalt der Ausschweifung, einem unordentlichen Lebenswandel, jedenfalls Versuchungen aller Art in die Arme wirft."

Da haben wir das letzte Bollwerk für die Anhänger der Ehescheidung: das Unerträgliche des Zusammenwohnens, wenn die Liebe aufgehört hat, den häuslichen Herd zu erwärmen und zu beseelen; die Gefahr eines unordentlichen Lebenswandels, wenn das Herz aufgehört hat zu lieben, und doch verlangt, geliebt zu werden.

Was sind diese Gründe nun werth?

X.

Ich bestreite durchaus nicht die Richtigkeit des Bildes, welches man von der peinlichen Lage zweier Wesen entworfen, die sich nicht mehr lieben, die sich gegenseitig verwünschen und gleichwohl unter demselben Dache leben. Das ist eine Strafe, deren Härte Gott allein kennt. Diese Thränen, dieß heftige, unaufhörliche Leid, diese stummen Sorgen, welche wie ein Wurm am Herzen nagen und das Leben vergiften — welch ein Schauspiel! Wo wäre ein so verhärtetes oder so brutales Herz, das nicht davon bewegt würde! Zweifelsohne wünscht die Kirche, daß ein solches Opfer des häuslichen Herdes und der ehelichen Pflicht in dieser Sturmesprüfung aufrecht stehe, daß es bete, sühne und in der schmerzlichen Erhabenheit seiner Ergebung für Himmel und Erde das Schauspiel eines großen Opfers biete, das aus Liebe zu Christus gebracht, sich dem Kreuzopfer zum Heile der Welt anschließt. Das Martyrium eines ganzen Lebens, schrecklicher als der Todeskampf der von den Bestien zerfleischten oder von dem Henker getödteten Christen, ist der feierliche Triumph der sittlichen Stärke und der erhabenen Fähigkeiten des Geistes über das Fleisch und die Sinne.

Aber die Kirche verkennt keineswegs, daß nicht alle Seelen einen so hohen Beruf haben, und sie macht deßhalb aus diesem Zusammenwohnen, das die Anhänger der Ehescheidung empört, keineswegs eine unbedingte Pflicht. Diese Letzteren stellen sich in ihrer Entrüstung fortwährend, als ob die Religion das Zusammenwohnen fordere, auch wenn dasselbe unerträglich geworden; das ist ein Irrthum; und wenn die Anhänger der Ehescheidung ihre ganze Beredsamkeit aufgeboten haben, um uns die ganze Qual solcher widerwillig aneinander geschmiedeter Wesen zu schildern, dann antworten wir einfach: ihr habt ganz Recht; so mögen sie sich trennen, dann hört die Qual auf.

Aber, sagt uns nun Renaud, diese getrennte unglückliche Frau ist von Fallstricken umgeben, in welchen ihre Tugend hängen bleiben wird; und um nun unsittliche Verhältnisse und außereheliche Geburten zu vermeiden, muß diese getrennte Frau das Recht haben, eine neue Verbindung einzugehen. — Hier hört unser Zugeständniß

auf, und unsere Wege scheiden sich; nur sprecht jetzt nicht mehr von häuslichen Leiden und von der brutalen Tyrannei gewisser Gatten; denn das hängt mit der Wiederverheirathung nicht zusammen.

Wenn aber diese getrennte, kummervolle Frau eine ehrbare, muthige, christliche Frau ist, dann wird sie diesen Fallstricken zu entgehen wissen; sie wird ihre Tugend bewahren und die Schande außerehelicher Geburten, die ihr als eine Gefahr für die Würde des häuslichen Herdes fürchtet, wird nicht über sie kommen. — Und wenn diese Frau weder tugendhaft, noch muthig, noch ehrbar, noch christlich ist, wenn sie sich sündhafter Laune und berauschenden Sinneslockungen überläßt, so ist dieser beklagenswerthe Zustand doch kein Grund, der Versuchung in der Weise zu begegnen, daß man gestattet, derselben zu unterliegen. Mit demselben Rechte könnte man ja auch die Polygamie fordern; man könnte sagen, daß eine Frau nicht genüge und daß gewisse Völker des Orients es sehr nützlich gefunden haben und noch finden, wenn der Mann seinen Leidenschaften auf diesem Wege ganz legal nachleben kann. Mißkennt ihr denn wirklich, daß die Pflicht in jeder Gestalt — bürgerlich, politisch, religiös u. s. w. — eine Anstrengung fordert, ein Unbehagen auflegt, und daß man ihr nur genügen kann, indem man über die angeborene Trägheit und die Leidenschaft einen Sieg erringt? Oder wollt ihr etwa allen Verletzungen des Sittengesetzes auf dem allerdings sehr bequemen aber auch sehr einfältigen Wege dadurch vorbeugen, daß ihr sagt, es ist stets erlaubt, der Versuchung nachzugeben: denn das ist das sicherste Mittel ihr ein Ende zu machen?

Diese ernsten Fragen sind doch wahrlich von einem höheren Gesichtspunkte aus zu betrachten.

Wenn ihr die Ehescheidung votirt, so ermuthigt ihr die Unsittlichkeit. Wenn ein Mann, der seiner Frau und der Einförmigkeit seines Herdes müde ist, einem fremden Weibe begegnet, das ihn anzieht, weil eben die neue Erscheinung ihn blendet und der Zauber gewisser Reize ihm die Wirklichkeit, die ihn später entzaubert, verbirgt, so widersteht er; er wendet sich ab; er sagt sich, daß diese Frau ihm niemals angehören kann, und daß es demnach völlig unnütz ist, an sie zu denken. Aber, wenn einmal

die Ehescheidung besteht, dann hat Jedermann das Recht, nach fünf-, zehn-, zwanzigjähriger Ehe zu sagen, diese Frau kann meine Gattin werden: er widersteht nicht mehr, er sucht sich des Sieges zu versichern, wenn das Gesetz ihm zu hoffen gestattet. Er wird dann für die Ehre und die Tugend dieser Frau eine Schlinge, eine Herausforderung, welche seinen friedlichen Herd verwüsten und entehren kann. Wenn ihr die Ehescheidung votirt, so begünstigt ihr häusliche Mißhelligkeiten und Wirren. Wenn der Mensch sich durch ein unlösbares Band an seinen Lebensgefährten geknüpft sieht, dann erträgt er mit größerer Ergebung die kleinen Prüfungen und Aergernisse, die nun einmal das tägliche Beisammensein mit sich bringt. Er sagt und mit Recht: man muß sich ineinanderschicken, denn man muß zusammen leben. Aber wenn er die wohlbegründete Hoffnung haben wird, ohne Schwierigkeit eine zweite Verbindung einzugehen, dann tritt eben jene berückende Täuschung in den Vordergrund, welche uns das Glück stets da erblicken läßt, wo wir noch nicht sind; und dieser Gedanke wird dem Gatten die täglichen Prüfungen, die Unvollkommenheiten des andern Theils, die Mühseligkeiten des Lebens unerträglich machen. Er wird dann einen häuslichen Krieg beginnen, bevor er die Ehe zerreißt und vielleicht Frau und Kinder in Kummer und Elend zurückläßt.

Wenn ihr die Ehescheidung votirt, dann opfert ihr das Kind. Das Kind hat ein Recht auf die Liebe seines Vaters und seiner Mutter; es hat ein Recht auf Unterricht und Erziehung; es hat schließlich ein Recht auf Alles, was es erst zum Menschen machen muß, d. h. zu einem Wesen, das die Gesammtheit seiner Fähigkeiten entfaltet. Wenn aber die Mutter den häuslichen Herd verläßt und einen zweiten Mann nimmt, wer soll da über ihre Kinder wachen? Und in welcher Lage werden sich solche Kinder später befinden, wenn sie einerseits ihren Vater mit einer andern Frau und ihre Mutter mit einem andern Manne sehen? Da ist ja keine Familienliebe mehr möglich. Was ist das für eine trübselige Stellung! Der Vater, der das Kind gezeugt, ist fort, und das Kind, welches der Autorität bedarf, befindet sich in der Gewalt eines Mannes, der sein Vater nicht ist und auch nicht den Schatten einer Autorität aufweisen kann. Was soll daraus werden?

Wenn ihr die Ehescheidung votirt, so begünstigt ihr die so gefährliche Leichtfertigkeit im Abschluß der Ehe. Wer hat nicht schon die Erfahrung gemacht, daß die meisten Unregelmäßigkeiten, ja selbst die Verbrechen, die aus einer lüderlichen Haushaltung entstehen, ihre letzte Wurzel in der Uebereilung haben, mit welcher man die Ehe abschließt? Wir geben gerne zu, daß in den meisten Fällen die Eltern nicht ohne Schuld sind, die an der Verheirathung in der Regel ein Interesse haben. Man heirathet sich, ohne sich einander zu kennen, und wenn man sich kennen gelernt hat, so hört man auf, sich zu lieben, und büßt mit einem Leben von Treulosigkeiten und Mißhandlungen den Leichtsinn, womit man die ernsteste Verbindung abgeschlossen hat. Wenn aber eine solche Leichtfertigkeit schon so häufig vorkommt, wo es doch heißt „für immer" — wie wird man da erst Familien gründen, wenn man sagen kann: wenn wir nicht zusammen passen, dann können wir uns ja wieder scheiden. Der ernsteste folgenschwerste Akt im Leben wird so zu einem bloßen Versuch, zu etwas Gleichgültigem herabgewürdigt; und wenn es denn noch dabei bliebe? Aber alle die schweren Folgen, denen man durch die Ehescheidung vorbeugen will, treten ein, ob man das Band löst oder nicht.

Wenn ihr die Ehescheidung votirt und so die schuldige Frau ermächtigt, ihren Mitschuldigen zu heirathen, so muntert ihr sie geradezu auf, der Versuchung nachzugeben, ja selbst denjenigen zu provociren, dessen Namen, Vermögen und Stellung sie zu theilen träumt. Der Ehebruch wird im Dienste der Leidenschaft zur furchtbaren Waffe; es ist mehr Weisheit in dem Artikel 298. des Code civile, welcher die Ehe zwischen Ehebrechern verbietet, als sich die Mehrheit unserer Gesetzgeber heute träumen läßt; er ist ein Schutzwall der Frau gegen die Verführung, da ja der Verführer nie ihr Gatte werden kann, und er sagt dem Manne, der seines Nächsten Weib begehrt, daß er auf diesem Wege nie zu seinem Ziele zu gelangen vermag. Und ihr wollt den Ehebruch durch die Leichtigkeit einer zweiten Ehe beschränken! Aber welcher Widerspruch! Ihr macht aus dem Ehebruch die wirksame Vorstufe zur zweiten Ehe. Man ist schmerzlich berührt, wenn man dieß Werk des Widerspruches und des socialen Umsturzes

betrachtet, während das Land sich nach Ruhe, Sammlung und Frieden sehnt, deren es so dringend bedarf.

Durch die einfache Trennung von Tisch und Bett erlangt die Frau das Recht, den gemeinsamen Herd zu verlassen; sie kann dieß offen thun unter Bewahrung ihrer Ehrfurcht heischenden Würde; die Kinder sind nicht der Sorge ausgesetzt, Geschwistern zu begegnen, welche Zeugniß von dem ehebrecherischen Wandel ihrer Eltern ablegen, die ihren Namen tragen und einmal ihr Vermögen erben. Sie sehen nicht Vater oder Mutter mit Fremden hausen, sie bleiben in ihrer Lieblichkeit, in ihrer Anmuth, wie eine Hoffnung einer künftigen Annäherung ihrer Eltern. Ihr häuslicher Herd ist zwar verödet, aber nicht profanirt, und er wartet, bis die rechtmäßigen Besitzer zu ihm zurückkehren, um die Flammen des häuslichen Glückes auf's Neue zu entzünden; die Leidenschaften werden von der Pflicht und der Ohnmacht, ihnen zu fröhnen, im Zaume gehalten, während die Möglichkeit der Scheidung zum Schaden der Familie und der Gesellschaft durch die Aussicht auf ihre Befriedigung sie anstachelt.

Wahrlich, nicht die Unauflösbarkeit der Ehe richtet die Familie zu Grund und trübt den Frieden der Gesellschaft. Die Familien gehen daran zu Grund, daß sie die Ehe als ein Vergnügen betrachten und nicht als eine Pflicht. Gar Viele lassen eben nach in der Erweckung und Entwickelung der sittlichen Kraft, welche der Leidenschaft Widerstand leistet und überlassen sich dagegen dem leichtfertigen Zuge der Sinnlichkeit. Noch Andere scheuen sich nicht durch ein das Volk entehrendes Verbrechen die Lebensquellen trocken zu legen und die Zahl der Kinder zu vermindern, die den Stolz des Hauses und die Hoffnung des Landes bilden sollten. Noch Andere endlich vergessen, daß das letzte Ziel des Menschen nicht auf Erden ist und daß man das volle Genügen seiner Wünsche und die ewige Ruhe in höheren Regionen suchen muß.

Unser Heiliger Vater Leo XIII. hat in Worten voll Weisheit und unvergleichlicher Autorität die beklagenswerthen Uebel zusammengefaßt und wir können diesen Theil unserer Betrachtungen unmöglich treffender schließen, als indem wir folgende Stelle aus seiner Encyclika vom 10. Februar 1880 anführen:

„Wie viel Uebel aber im Gefolge der Ehescheidung sich ergeben, ist kaum nöthig zu erwähnen. Durch sie werden die Ehebündnisse wandelbar; wird abgeschwächt die gegenseitige Liebe; wird eine verderbliche Lockung zur Untreue gegeben; leidet Schaden der Unterricht und die Erziehung der Kinder; wird Gelegenheit geboten zur Lockerung der häuslichen Gemeinschaft; wird eine Saat von Zwietracht in den Familien ausgestreut; wird die Würde der Frauen geschmälert und erniedrigt, indem ihnen die Gefahr droht, verlassen zu werden, nachdem sie der Lust des Mannes gedient haben. Und da nichts so mächtig ist die Familien zu verderben und die Kraft der Reiche zu brechen, als das Verderbniß der Sitten, so läßt sich leicht einsehen, daß die Ehescheidungen das Gedeihen der Familien und des Gemeinwesens im höchsten Maße hindern, und, wie sie in dem Sittenverderbniß der Völker ihren Ursprung haben, so auch, wie die Erfahrung lehrt, zu noch größerem Unheil im Privat-, wie im öffentlichen Leben Thür und Thor öffnen. Und es wird sich zeigen, daß dieß Uebel immer mehr wachsen wird, wenn wir erwägen, daß kein Zügel stark genug ist, diese einmal gewährte Freiheit der Ehescheidung in bestimmten oder im Voraus festgesetzten Schranken zu halten. Denn groß ist wahrhaftig die Macht der Beispiele, noch größer jene der Begierden; durch sie gestachelt, wird das Verlangen nach Ehescheidungen mit jedem Tag in weitere Kreise dringen und sehr viele Gemüther ergreifen, wie eine ansteckende Krankheit oder wie ein gewaltiger Strom, der seine Dämme überfluthet."

XI.

Im Interesse der Seelen wie im Interesse des Landes läge es, die Würde der Ehe wiederum zu heben und den Uebelstand zu bekämpfen, unter welchem dieselbe Noth leidet. Dieser Hauptübelstand ist jene sündhafte Unfruchtbarkeit, die man künstlich herbeiführt, welche die Strafe Gottes herabbeschwört und die modernen Völker unter das Niveau der Heiden herabdrückt.

Durch die Ehescheidung autorisiren moderne Oekonomisten die freie Liebe und entfesseln alle schlimmen Neigungen und Leidenschaften unserer gefallenen Natur, durch jene künstliche Unfruchtbarkeit schmeichelt man denselben noch mehr, man regt sie auf,

daß sie das göttliche Gesetz, das natürliche Gesetz und das sociale Gesetz gering schätzen, und man versetzt damit ein Volk in die schlimmsten Tage des cäsarischen Roms.

Aber noch mehr; es hat sich ein Mensch gefunden, welcher es gewagt hat, dieß Verbrechen der Unfruchtbarkeit der Ehen als absolute Regel aufzustellen; dieser Mensch ist Malthus, und nach diesem Malthus haben Garnier, Molinari, Rossi, Dunoyer, Stuart, Mill und andere Oekonomisten von Ruf diesen neuen Satz wiederholt und fruchtbare Ehen als eine Quelle der Verarmung, des Leidens und des Untergangs für ein Land erklärt.

Hier fände also ein Widerspruch zwischen dem Gesetze Gottes, welches den Familien befiehlt, sich zu vervielfältigen, welches die fruchtbaren Ehen segnet, welches eine zahlreiche Nachkommenschaft als eine Gnade des Himmels betrachtet, und des socialen Gesetzes statt, welches sich dieser Fruchtbarkeit widersetzt, welche sie im Namen des Interesses, des Reichthums und der Prosperität eines Landes verwirft.

Was nun mich anbelangt, so glaube ich keineswegs an einen solchen Gegensatz. Ich bin der Ansicht, daß die Prosperität der Völker wie der Individuen von ihrer Unterwerfung unter die ewigen Gesetze Gottes abhängt. Und da nun Gott uns sagt, daß zahlreiche Familien gesegnete Familien sind, daß die Erzeugung der Kinder eine heilige Pflicht ist, daß die Ehe nicht nur den Zweck hat, die Gluth der Begehrlichkeit zu löschen, sondern auch die fortgesetzte Vermehrung und Entwickelung des Menschengeschlechtes herbeizuführen, so erkläre ich laut und offen, daß die schändlichen von den Oekonomisten bekannten Malthus'schen Theorien, die leider in so vielen Familien geübt werden, ebensowohl dem zeitlichen Interesse der Völker wie dem geistigen Interesse der Individuen zuwiderlaufe.

Es ist hier am Platze, Babeuf, einen Vorläufer Proudhon's, zu hören, der mit Entschiedenheit die Malthus'schen Theorien verwirft:

„Ich verwerfe darüber Alles und ich glaube dabei mit vielen Leuten einig zu gehen, und ich verwerfe auch ganz besonders in ihrem System diesen Punkt. Einmal glaube ich nicht, daß die Bodenerzeugnisse in Frankreich jemals geringer waren, als die

Bedürfnisse ihrer Bewohner; aber andererseits bin ich auch wieder in Bezug auf die Vertilgung ein Mann voll Vorurtheilen. Es ist nicht Jedermann gegeben, auf der Höhe Robespierre's zu stehen. Wenn man selbst zugestehen müßte, daß die Subsistenzmittel einer Nation nicht genügten, um den Hunger Aller zu stillen, so glaube ich doch, daß dann die einfachen Naturgesetze an Stelle der Entvölkerung, die theilweise Einschränkung jedes Einzelnen zu treten hätte, so daß die Bedürfnisse Aller im gleichen Verhältnisse befriedigt würden. Ich weiß sehr wohl, daß Plato, Mably, Montesquieu und einige Andere die Möglichkeit einer Uebervölkerung in's Auge gefaßt haben, aber Keiner von ihnen hat die Kühnheit gehabt, die kaltblütige Massacrirung des den Staat belastenden Ueberschusses anzurathen[1]). Auch sie verhehlen sich nicht, daß das vielleicht recht mißlich für die allgemeine Glückseligkeit werden könne. Aber sie rathen Gründung von Colonien und ähnliche Mittel an, um dem gegenwärtigen Uebel abzuhelfen, sowie solche politische Dispositionen, welche die Naturgesetze in keiner Weise verletzen, um derartigen Gefahren für die Zukunft vorzubeugen." (Babeuf, Du système de dépopulation.)

Der Führer der „Freien und Gleichen" weist in den eben citirten Worten auf die Nothwendigkeit des Opfers im allgemeinen Interesse hin; aber er vergißt dabei, daß der Verzicht, die Selbstbeschränkung, das Opfer, wie überhaupt alle großen socialen Tugenden dem christlichen Glauben und den in der Religion begründeten Hoffnungen entspringen. Unsere von Gott getrennte Natur folgt der schlimmen Neigung, die verbrecherischen Theorien

1) Das gehört auch zu den Theorien der Malthus'schen Schule; ähnlich wie in Sparta sollen schwächliche und mißgestaltete Kinder gleich bei der Geburt umgebracht werden. Diese Theorie hat nicht nur den Beifall der Oekonomisten gefunden, sondern spielte auch in der Geschichte des französischen Socialismus ihre Rolle. Um das Entsetzliche einer solchen Theorie für jetzt zu mildern, hat man nur gesagt, ihre Anwendung stehe noch in weiter Ferne, denn die Erde könne bei richtiger Vertheilung der Producte noch fünf bis sechsmal soviel Menschen ernähren, als auf derselben leben. Ob aber diese Theorie für jetzt oder in hunderttausend Jahren empfohlen wird, das macht bezüglich ihres sittlichen Werthes nicht den mindesten Unterschied. D. Uebers.

Malthus und seines Schülers Markus können allerdings den Unwillen sentimentaler Philosophen aus der revolutionären Schule erwecken, aber diese Theorien entsprechen vollständig der Logik des Bösen.

Sehen wir nun, wohin wir heute und zwar in Frankreich mit diesem Verbrechen unfruchtbarer Ehen und dem Principe der Malthus'schen Schule gekommen sind.

Jedes Jahr nimmt die Bevölkerung Frankreichs in kläglichem Verhältnisse ab, und die selbstgewollte Unfruchtbarkeit richtet ärgere Verwüstungen an, als der ruhmlos und schmählich geführte Krieg dieß gethan hat. Nach der letzten Zählung hat sich z. B. die Bevölkerung der Normandie um 48,992 Seelen vermindert, und wenn wir die verschiedenen europäischen Staaten vergleichen, so erhalten wir folgendes Resultat: die Bevölkerung verdoppelt sich in Deutschland in 98 Jahren, in Oesterreich in 62 Jahren, in Dänemark in 73 Jahren, in den Niederlanden in 63 Jahren, in Norwegen in 51 Jahren, und Frankreich bedürfte um seine Bevölkerung zu verdoppeln **334** Jahre!

Wenn die Zukunft der großen Zahl der Bataillone gehört, dann gehört dieselbe nicht Frankreich, und statt daß es die alten kriegerischen Niederlagen auf dem Gebiete des Friedens wieder auswetzt, geht es nur neuen Niederlagen entgegen. Der Feind Frankreichs wird keine Kanonen auf die Höhe der Vogesen zu führen haben, die Ungleichheit in der Zahl und Entwickelung des Volkes wird hinreichen um Frankreich zu überwinden.

XII.

Malthus ist auch nicht davor zurückgeschreckt, die Principien seiner Theorie zu formuliren. Er hat gesagt: „Die Bevölkerung kann in wenigen Jahren auf das Doppelte anwachsen und die Erde wird dann nicht mehr genügen, um Allen den nothwendigen Unterhalt zu gewähren. Behufs Herstellung des Gleichgewichts haben die Unglücklichen zu Verbrechen ihre Zuflucht genommen: Abtreibung, Kindermord, Kinderaussetzung. — Es gibt nun aber ein Mittel diese Verbrechen kurz abzuschneiden, es besteht darin, die beschränkte Moral (moral restreint) zu üben,

und für die Zahl der Kinder in jeder Familie eine feste Grenze zu ziehen."

Da haben wir das ganze System Malthus und der Oekonomisten, welche Letztere heute noch den traurigen Muth haben, in Frankreich die „beschränkte Moral" zu empfehlen.

Sie verwerfen mit vollem Recht die Abtreibung, den Kindermord und die Aussetzung. Das sind ihnen verbrecherische Mittel, wodurch unnatürliche Menschen einen wohlberechneten Mord begehen und die Rechte Gottes, des Kindes und der Gesellschaft mit Füßen treten. Auf der andern Seite aber schlagen sie vor, die „Moral einzuschränken" und ganz dasselbe Verbrechen zu begehen, nur in einer geschickteren Weise, indem sie weigern in das Leben zu rufen, wer ein Recht zu leben hätte. Sie verdammen die Unglücklichen, welche von Sinnlichkeit und Elend getrieben die Gesetze Gottes und der Natur vergessen und verletzen; und gleichzeitig ermuthigen sie die Klugen und Gewandten, die ihrerseits dieselben Vorschriften der Natur, dieselben Gebote Gottes übertreten.

Sie behaupten, die Gesellschaft wieder zu erheben und zu erhalten, und vergessen, daß die Völker nur dann groß und geehrt sind, wenn sie das Opfer nicht scheuen und auf irdische Genüsse verzichten können. Für sie aber ist das Recht auf Genuß das erste aller individuellen und gesellschaftlichen Rechte.

Sie behaupten, daß die Erde nicht hinreichen würde zur Ernährung der sich vervielfältigenden Völker, und vergessen, daß Krankheiten, Kriege und eine Reihe anderer Unfälle die Reihen ohnedieß lichten.

Sie vergessen aber auch, daß die Erde, wenn sie sorgfältig bearbeitet wird, für eine noch viel zahlreichere Bevölkerung reichlich genügt, und daß bis jetzt keineswegs die Erde dem Menschen, sondern umgekehrt der Mensch der Erde gefehlt hat; noch haben wir unermeßliche Räume, welche nur die menschliche Hand erwarten, um Früchte hervorzubringen.

Sie vergessen endlich, daß, wenn man die Familien vermehrt, auch die Arme mehr werden. Man vervielfältigt die Production und demgemäß die Nährkraft und den Reichthum eines Landes.

Hat man die Wüsten Arabiens und Gobis, die Sandfläche

der Sahara fruchtbar gemacht, wie die Triften des Landes? Gibt es nicht in Rußland, in Asien, in Amerika, an der afrikanischen Nordküste, die ehedem Rom ernährte, ganze Länder, welche nur des Menschen harren und unfruchtbar bleiben, weil Niemand sie bebaut? Haben die Oekonomisten nicht bewiesen, daß der Krieg durch die Verminderung der Menschen die Producenten und damit auch auf lange Jahre hinaus den öffentlichen Reichthum vermindert? Und ist nicht andererseits klar, daß eine klug geleitete Auswanderung die Metropole bereichert und ebenso ein Heilmittel gegen die Unzuträglichkeiten einer allzu hohen Bevölkerungsziffer bietet?

Die Bande der Ehe brechen und durch die Ehescheidung die Lockerheit der Sitten in einem Augenblicke begünstigen, wo einerseits die berechnete Unfruchtbarkeit der Ehen und andererseits eine unmäßig aufgestachelte Begehrlichkeit so schwere Verwüstungen anrichten, — heißt das nicht jene socialen Interessen, die man zu vertheidigen behauptet, bedrohen, ja man kann wohl sagen, ihrem sichern Sturze entgegentreiben?

Das große Gesetz des Opfers, welches alle Lehren des Evangeliums beherrscht, ist unter Anderem auch ein soziales Gesetz. Erst durch die Uebung des Opfers, durch den Verzicht des Einzelnen zu Gunsten der Anderen, entwickeln die Völker die in ihnen schlummernde sittliche Kraft, und sie erklimmen eine immer höhere Stufe der Civilisation. Wenn aber die Völker dieß Gesetz des Opfers vergessen und sich zu erniedrigenden Sklaven ihrer Sinnlichkeit machen, dann sinken sie herab und die schmählichen Zustände der heidnischen Gesellschaft in den letzten Tagen ihrer Geschichte sagen uns, was aus ihnen wird und in welche Abgründe sie stürzen. Dieser Gedanke ist noch in den unsterblichen Versen des Dichters lebendig, der die Schande des römischen Verfalls gebrandmarkt und erklärt hat: „Wüthender als das Schwert lastet der Luxus auf ihnen und rächt den besiegten Erdkreis."

Sehet Euch wohl vor und erwägt die Geschichte, durchforschet die entscheidenden schmerzlichen Zeugnisse eines Strabo, eines Pausanias, eines Polybius, eines Plutarch und Ihr werdet erfahren, daß die Corruption der Sitten und die absichtliche

Unfruchtbarkeit der Ehen die Entvölkerung und das schmählich Ende Griechenlands herbeigeführt haben. Zur Zeit Plutarch's war Griechenland zur Wüste geworden, und hätte mit aller Anstrengungen nicht mehr die 3000 Schwerbewaffnete aufbringen können, welche in den glorreichen Tagen seiner Geschichte das einzige kleine Megara zur Schlacht von Platäa sandte. In Rom erschöpfte sich die Race der Freien wie der Sklaven und verlöscht langsam, wie ein Licht, dem das Oel fehlt. Die alte Welt ging in einem Schlamme widernatürlicher Verbrechen, welche Philosophen, Staatsmänner und Gesetzgeber gestattet, gewollt und ermuntert hatten, zu Grund und die allgemeine Entvölkerung war das charakteristische Kennzeichen beim Verfall und dem Todeskampfe des alten römischen Volkes.

Wir haben leider gar viele Familien, die voll Abneigung gegen jegliche Entbehrungen und alle strengen Pflichten des Lebens im Sinnesgenusse zu Grunde gehen und da dächten wir: in einer so ernsten Zeit, da alle Männer, die sich für sociale Fragen interessiren, sich einigen, sich verstehen, die Familie zu dem heiligen Gesetze der Fruchtbarkeit zurückführen sollten, — in jener ernsten Zeit sollte man diese Abneigung, diese Laxheit der Seelen nicht noch dadurch stärken, daß man ihr sündhaftes Widerstreben gegen die nothwendigen Tugenden der ehelichen Unauflösbarkeit durch ein Ehescheidungsgesetz unter die Arme greift.

Wählt: entweder die Unauflösbarkeit der Ehe mit dem Fortschritt der Sittlichkeit, der Ehre in Erfüllung der Pflicht; oder die Ehescheidung mit dem Niedergang, der Unsittlichkeit, der Schande und vielleicht selbst der Erniedrigung des Vaterlandes unter das Joch eines fremden Volkes, welches fruchtbarer und von Gott gesegneter ist[1]).

---

1) Der Verfasser schrieb diese Zeilen bevor noch das verhängnißvolle Gesetz über die Ehescheidung erlassen war. Dasselbe ist jetzt erlassen und damit hat Frankreich seine Wahl getroffen. Wir wünschen neidlos, daß es ihm beschieden sei, dieselbe rückgängig zu machen, ehe es zu spät ist.

Drittes Capitel.

Das Problem der Erziehung und das revolutionäre Vorurtheil.

I.

Wir haben zwei Erziehungssysteme, welche nach ihrem Princip, ihrer Methode und ihrem Zwecke wesentlich von einander abweichen: die Erziehung ohne Gott, und die Erziehung mit Gott.

Die Anhänger der Erziehung ohne Gott erklären, daß die Kirche für die Bildung des Menschen verhängnißvoll gewesen ist; sie sei unfähig, wissenschaftliche Principien für die Erziehung aufzustellen, und die Geschichte bringe eine Masse sehr ernstlicher Zeugnisse für diese Unfähigkeit und Ohnmacht; nur die neue Pädagogie, die ihren Ursprung der französischen Revolution verdankt und von jedem Glauben an die Existenz eines höchsten Wesens rein ist, kann Menschen heranbilden und der philosophischen Idee der Erziehung entsprechen.

Diese von Proudhon formulirte Behauptung, welche von den Feinden der Religion in unseren Tagen unter den verschiedensten Formen und mit einer stets wachsenden Kühnheit wiederholt wird, liegt allen Streitfragen der Gegenwart zu Grunde und wenn die glühendsten revolutionären Philosophen unserer Zeit so geräuschvoll die Trennung der Religion und Moral fordern, so verfahren sie ganz logisch, indem sie nur die Schlüsse der von Proudhon formulirten Principien ziehen. Wenn die natürliche und spiritualistische Philosophie der großen Geister, welche zu allen Zeiten ihren Glauben an die Existenz Gottes laut bekannt

haben für die sittliche Bildung des Menschen verhängnißvoll ist, dann leuchtet auch ein, daß man das Kind in der Schule, in der Familie, in jeder Art Laufbahn dem Einflusse dieser veralteten Philosophie entziehen muß; die revolutionäre Pädagogie muß die verhängnißvolle Pädagogie vergangener Jahrhunderte ersetzen.

Die Erziehungsfrage stellt sich uns in der neueren Zeit unter zwei Gesichtspunkten dar und umfaßt daher eigentlich zwei Fragen. Muß man im Namen der Neutralität, im Namen der Gewissensfreiheit die Religion aus der Schule verbannen und dem Geistlichen in dem geweihten Raume der Kirche die ganze Religionslehre überlassen?

Das ist eine praktische besondere Frage, die ich später behandeln werde und welche ich heute ganz beiseite lasse.

Die zweite Frage lautet: Muß man jeden religiösen Unterricht überall unter allen Orten, ob durch den Priester oder Vater ertheilt, verwerfen und dagegen den allerdings von Unwissenheit und Undankbarkeit zeugenden Satz aufstellen: es existirt ein unlöslicher Widerspruch zwischen Wissenschaft und Religion?

Das ist das Problem, welches mich interessirt und welches ich prüfen will und das ist auch der officielle Satz Proudhon's.

Es handelt sich nicht blos um die Neutralität der Schule. Proudhon und seine Anhänger zielen in ihrem Haß gegen das Christenthum viel weiter. Weder in der Schule, noch in der Kirche, noch am häuslichen Herde soll es gestattet sein, ein Kind in der Gottesfurcht und im Glauben an die Unsterblichkeit der Seele zu erziehen, wie dieß doch die berühmtesten Meister der Philosophie in allen der französischen Revolution vorhergehenden Jahrhunderten gethan haben. Denn eine solche Erziehung soll ihrem Wesen nach abergläubisch sein, der Menschenwürde zuwiderlaufen und für die Interessen der Gesellschaft ernste Gefahren in sich bergen. Das ist der obligatorische Atheismus.

Wir müssen demnach die revolutionäre und die christliche Erziehung miteinander vergleichen. Wir müssen die Argumente, die man gegen jede Einmischung der religiösen Idee vorbringt, prüfen und widerlegen: wir müssen endlich, indem wir stets auf dem Boden der Erfahrungswissenschaft und der reinen Philosophie

leiben, nachweisen, daß jedes auf Materialismus oder Atheismus egründete Erziehungssystem mit den Anlagen des Menschen, mit en erhabensten Neigungen der Natur, mit dem Gesetz unserer Bestimmung und folglich mit dem wesentlichen Zweck der Erziehung, in schreiendem Widerspruche steht.

Folgen wir der von Proudhon selbst angedeuteten Ordnung.

Die Erziehung hat zum Zwecke den Menschen sich selbst in einer Natur, seiner Herkunft und seiner Bestimmung kennen zu ernen. Er soll auch seine Pflichten gegen die Gesellschaft kennen ernen, von welcher er einen Theil bildet, nicht minder die Erde, ie ihn ernährt, und die Natur, die ihn entzückt, endlich auch den Tod, der das geheimnißvolle Ende und die letzte Anstrengung es Lebens ist.

In der That lebt der Mensch vor Allem in sich selbst; er will wissen, was er ist und wohin er geht; er lebt in einem Staate unter einer Regierung, die allerlei Rechte in ihm anerennt und verschiedene Pflichten ihm auferlegt. Er lebt auf dieser rde, in der Welt, die seine zeitliche Wohnung bildet und endlich befindet er sich im Angesichte des Todes.

Auch vernimmt der Mensch unaufhörlich in seinem Innern ie vier Fragen: was bin ich, was ist die Gesellschaft, was ist ie Natur, was soll ich vom Tode denken?

Jede Gewalt, die sich das Recht des Unterrichtes beilegt, uß auf diese vier Fragen, welche die Seelen der Menschheit eunruhigen, eine Antwort geben.

Hören wir vorab die christliche Antwort.

II.

Wir haben einen Leib und eine Seele und diese Seele, die usschließlich dem Menschen zukommt, errichtet eine unübersteigche Schranke zwischen ihm und der vernunftlosen Thierwelt. Diese Seele ist nicht ein Theil Gottes und ist ebensowenig ein heil der Natur oder der Materie; sie ist nicht ewig, sie ist vielmehr durch das schöpferische allmächtige Wort Gottes aus dem ichts hervorgegangen. Die erste und oberste Eigenschaft dieser nsterblichen Seele ist der Verstand, dessen Gegenstand die

Wissenschaft in der unendlichen Verschiedenheit ihrer Anwendungen ist.

Durch die Wissenschaft ergreift der Mensch von der materiellen Welt Besitz, er studirt Physik, Chemie, Astronomie, Geologie, die Mechanik des Himmelsgewölbes und die Mineralogie. Durch die Wissenschaft bemächtigt er sich auch der organischen Welt. Er treibt Botanik, Zoologie, Paläontologie, organische Chemie und Physiologie. Durch die Wissenschaft des Lebens und der Gesellschaft tritt er an die höchsten Aufgaben der Anthropologie, der Philosophie und der Moral. Er entdeckt Gesetze der Staatsökonomie und der socialen Ordnung; und nachdem er in dieser langen Wunderkette des Weltalls die Majestät der ersten Ursache hat walten sehen, deren Dasein und unbedingte Nothwendigkeit er behauptet, schaut er in eine höhere, der Vernunft verschlossene, dem Glauben aber geöffnete Welt.

Aber der Mensch ist nicht nur ein Wesen, das denkt; er handelt auch unter Anleitung des Gedankens. Er sagt nicht nur: ich denke, er sagt auch: ich will, und in seinem freien Willen wurzelt seine Verantwortlichkeit und seine Würde. Er erkennt das Gute und das Böse; er fühlt in sich zwei Triebe, die einander entgegengesetzt sind, und die beide mit gewaltiger Heftigkeit auf ihn wirken. Er hat zugleich das Bewußtsein dieser Regungen, deren eine gut, die andere schlimm ist, und einer in ihm liegenden unveräußerlichen Kraft, die ihm sagt, dem Bösen zu widerstehen und das Gute zu thun. Er hat das Bewußtsein seiner Freiheit.

Mögen jene Sophisten, welche die menschliche Freiheit leugnen, noch so geschickt sein, mögen ihre Argumente noch so bestechend sein, der Mensch bewahrt immer das unüberwindliche Gefühl seiner Freiheit. Er erkennt Gewissensbisse und Freude, und die Strafe, welche die menschliche Gerechtigkeit Verbrechern auferlegt, ist die Anerkennung und die Behauptung dieser Freiheit Seitens der Gesellschaft.

Der Mensch hat also eine wirkliche Kraft die natürliche Wahrheit zu erkennen und durch diese Erkenntniß die friedliche Eroberung der Erde auszuführen. Er hat also eine wirkliche Macht in der natürlichen Ordnung, Gutes zu thun. Er kann

ein ehrenhafter unbestechlicher, selbst opferwilliger Mensch werden, wie uns dieß ja zahlreiche Beispiele in der Geschichte des alten Griechenland und Roms beweisen, und niemals wohl würde ein christlicher Philosoph oder ein in der heiligen Wissenschaft bewanderter Theologe die irrige Lehre aufstellen, daß seit dem Sündenfall unserer Stammeltern die menschliche Intelligenz jeder Wahrheit verschlossen und der sich selbst überlassene Wille ein Sklave des Bösen sei.

Dieser Satz, welchen Proudhon uns zuschreibt, gehört uns nicht an; die Kirche hat ihn verworfen. Der Gedanke und die Freiheit sind die beiden charakteristischen Zeichen der menschlichen Würde und der Persönlichkeit. Durch den Gedanken erhebt sich der Mensch über die drei Reiche der Natur, er umschließt den Raum und beherrscht die Welt. Durch die Freiheit ergreift der Mensch von sich selbst Besitz; er entgeht jedem Zwang und im Gefühl stärker zu sein, als alle irdischen Kräfte, deren keine in das Heiligthum seiner Seele dringen kann, heischt er Ehrfurcht.

Endlich bleibt er vor Gott, vor seinem eignen Gewissen und den Menschen für sein Leben und seine Thaten verantwortlich.

Aber diese Größe der menschlichen Würde, wie solche die christliche Philosophie behauptet, genügt keineswegs. Wenn der Gedanke den unermeßlichen Kreis menschlicher Erkenntnisse durchlaufen, wenn er die Welt in ihren Tiefen durchforscht hat, dann stößt er überall auf eine unüberschreitbare Grenze und fühlt gleichwohl, daß es über dieser Grenze, die seinen Gesichtskreis schließt, eine andere Welt und Wahrheiten einer höheren Ordnung gibt, welche der Verstand niemals ausschließlich durch eigne Anstrengung durchdrungen hat. Jenseits der natürlichen Welt liegt die übernatürliche Welt.

Nun sagt uns das Christenthum, daß der neue Mensch nicht vollständig ist, so lange er nicht Christ ist. Es lehrt uns, daß der Mensch nicht ausschließlich das Auge nach irdischen Gesichtskreisen richten, natürliche Wahrheiten und menschliche Wissenschaften erforschen solle; es ist seine Bestimmung weiter zu gehen, und auch die übernatürlichen Wahrheiten, welche sich an das

zweite Leben nach dem Tode und an die tiefen Geheimnisse des Seelenlebens hienieden knüpfen, zu erkennen; das Christenthum sagt uns, seine Bestimmung sei es, die Vernunft zu vervollständigen, zu vollenden, indem es ihr die Schwingen des christlichen Glaubens verleiht, und nachdem der Mensch die Anstrengungen seines Geistes erschöpft hat, um alle Einzelnheiten seiner irdischen Wohnung zu erforschen, soll er sich im Angesichte Gottes sammeln, seine Unwissenheit in übernatürlichen Dingen erkennen und darauf den Glanz der Offenbarung über das menschliche Wissen ausbreiten.

Wir sagen nicht: die Vernunft vermag nichts; es gibt keine natürlichen Wissenschaften; der Mensch steht blind und taub in der Welt. Wir sind es nicht, die das Anathem über die Natur aussprechen. Aber wir sagen: der Mensch kann nicht Alles erkennen; die menschlichen Wissenschaften sind nicht die ganze Wissenschaft; der Mensch ist für eine höhere Wissenschaft geschaffen und er erwartet das Licht von Gott und von dem Glauben.

Ebenso verhält es sich mit unserer Freiheit. Sie trägt ohne Zweifel zur Größe des Menschen bei, denn sie trennt ihn von der Welt des Unbewußten, die eben willenlos durch die Fatalität beherrscht wird. Die Freiheit ist die Voraussetzung aller ehrenwerthen guten und würdigen Handlungen und ihr verdanken wir daher auch unsern Anspruch auf Werthschätzung und Hochachtung. Aber diese stoische Würdigkeit einzelner Philosophen und berühmter Männer, deren zudem nicht ganz unbestreitbares Gedächtniß uns die Geschichte des Alterthums aufbewahrt hat, genügt uns keineswegs; wir brauchen in der Freiheit mehr Größen, die Bestimmung des Menschen ist nicht, sich in dem engen Kreise menschlicher und natürlicher Dinge einzuschließen. Unsere sittlichen Kräfte conform den zehn Geboten Gottes zu üben und dann nach dem Leben auf Nimmerwiederkehr zu verschwinden, das ist nicht unsere ganze Aufgabe. Nein, die Bestimmung des Menschen, wie sie uns der Glaube erkennen läßt, besteht darin, daß wir durch die Uebung gewisser Tugenden, welche die natürlichen Kräfte unseres Willens überragen, zur seligen und ewigen Anschauung der göttlichen Wesenheit gelangen.

Der Glaube verleiht der Vernunft Flügel, die Gnade dem Willen; der christgewordene Mensch nimmt seinen Aufflug und schwingt sich zu den geheimnißvollen Höhen der übernatürlichen Ordnung.

Wir sind also nicht die Feinde der menschlichen Freiheit, wir bestreiten nicht die Schönheit natürlicher Tugenden, der Kindesliebe, der Elternliebe, der Vaterlandsliebe, der Nächstenliebe; wir denken nicht daran, den wackeren Mann zu verdammen, der da seine Pflichten gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten und gegen sein Vaterland erfüllt; aber wir haben ein höheres Ideal, und nachdem wir die natürlichen Tugenden belobt, fügen wir bei, daß die gestützte und gestärkte menschliche Freiheit mehr vermag. Sie kann und soll neue Handlungen vollbringen, welche unsere Seele auf die übernatürliche Belohnung der Auserwählten vorbereiten.

Das ist die christliche Lehre über die menschliche Würde; und wenn man die Geschichte der heidnischen Welt aufschlägt, wenn man die plötzliche Umwandlung der Menschheit unter dem Hauche des Christenthums beobachtet, dann wird es einem klar, daß es schwer wäre, das Gefühl unserer Größe höher zu stellen. Die alte heidnische Welt hat eine von Geschlecht, Stellung, Vermögen unabhängige und wesentlich an die Natur und Bestimmung unserer Seele geknüpfte Menschenwürde gar nicht gekannt. Weder das Weib, noch der Sklave, noch das Kind, noch der Arme fand Gnade vor dem schamlosen Uebermuthe der heidnischen Gesellschaft und man zollte ihnen in keiner Weise die von einer inneren Werthschätzung unzertrennliche äußere Achtung. Da ergreift durch den Glanz der Wunder, durch die göttliche Anmuth der Lehre, durch die geheimnißvolle allmächtige Wirksamkeit der Gnade das Christenthum Besitz von der Welt und das Antlitz der Erde ist verwandelt.

Die Frau braucht nicht mehr auf den Straßen Rom's von würdelosen Sklaven gegen die Provocationen Derer geschützt zu werden, welche sie verächtlich behandelten. In dem Gotteshaus, wo alle Menschen gleich sind, betet der Sklave neben dem Weibe und dem freien Manne. Das durch die Taufe verklärte, durch das Blut Jesu Christi erkaufte Kind ist nicht mehr ausschließlich

ein Geschöpf, dessen Werth man nach den Diensten bemißt, die es einmal dem Lande wird leisten können; es ist ein Christ. Der Arme, ehedem mißachtet und vom patrizischen Uebermuthe geschmäht, findet ehrende Gefährten in jenen Mönchen, Handwerkern und Feldarbeitern, deren Faust in den Kämpfen ein ruhmreiches Schwert hätte tragen können und die jetzt die Pflugschaar handhaben, nachdem sie Gott das allgemeine Opfer menschlicher Freuden, ihres Reichthums und ihres Lebens gebracht. Die Würde und Gleichheit des Menschengeschlechtes wurde von dem Christenthum anerkannt und proclamirt. Das geschah in den Katakomben, wo zum ersten Mal Frauen und Sklaven, Kinder und Arme ohne Unterschied des Ranges zusammen beteten, und im Circus, wo sie im Strahlenglanze desselben Triumphes und im Dienste derselben Idee zusammen bluteten.

III.

Diese kurze Ausführung der christlichen Lehre über die Menschenwürde gibt bereits auf die von Proudhon und den Führern der revolutionären Schule erhobenen Einwürfe Antwort. In diesen Einwürfen finden sich regelmäßig, daß man ein Uebersehen oder ein wissentliches Verkennen der Wahrheit zurückzuweisen meint. So soll das Christenthum der Feind der Menschenwürde sein, weil es lehre, daß der Mensch wesentlich und von Grund aus böse, verderbt, verflucht sei. Proudhon schreibt in dieser Beziehung:

„Durch die Infection seiner Natur ist der Mensch nicht im Stande, von sich selbst aus das Gute wirksam zu wollen und zu üben. Luther führte aus, nach dem heiligen Paulus gebe es auch in dem von Christus gerechtfertigten Menschen keine sittliche Tugend ohne Hochmuth und ohne Trübsal, das heißt ohne Sünde; und daraus zog er den Schluß, daß wir nicht gerecht geworden sind, indem wir das thuen, was recht ist, sondern umgekehrt: dadurch, daß wir gerecht geworden sind, ist recht, was wir thuen.

„Dieß Princip zugegeben, reducirt sich die Erziehungsfrage für jeden Christen, für jeden Menschen von Religion darauf, daß man ihn nebst den Vorschriften der Moral, die aber an sich ohn-

mächtig bleiben würden, jene sacramentalen und rechtfertigenden Uebungen beibringt, deren Ausspendung das eigentliche Feld für die Thätigkeit der Kirche bildet. Das ist eine beleidigende Lehre, die allen Religionen bis herunter zum einfachen Deismus gemein ist. Sie macht aus dem Menschen ein Subject, das unfähig ist, in seiner eignen Weise zu denken, zu wollen, zu handeln, zu beharren, ein Subject, das seinem eignen Wesen widerstrebt. Vielleicht könnte aber gleichwohl meine von der die Erde bedeckenden Fluth von Verbrechen niedergedrückte Vernunft in diesen psychologischen Widerspruch sich fügen, wenn es wenigstens wahr wäre, daß dadurch das Joch der Sünde in Etwas erleichtert würde. Aber das leugne ich gerade: ich behaupte: wenn wir von Natur lasterhaft und verkehrt wären, dann würde die Religion durch die Rechtfertigungsmethode uns noch schlechter machen [1])."

Wer möchte wohl aber in den eben citirten Worten eine Lehre des Christenthums erkennen? Die Reformatoren Luther und Calvin können ja wohl gelehrt haben, daß der Mensch in Folge des Sündenfalles bös, verderbt, verkehrten Sinnes, unfähig irgend eine Wahrheit zu erkennen oder etwas Gutes zu thun, geboren wird. Das will ich nicht bestreiten. Diese unversöhnlichen Feinde der menschlichen Würde, welche Philosophie und Naturwissenschaft im Namen der Offenbarung verdammten, haben sehr düstere Blätter über den Fall unserer Natur geschrieben; sie haben die Vernunft, sie haben die Freiheit geleugnet; um sich davon zu überzeugen, braucht man nur die Institutionen Calvin's und den Tractat Luther's De servo arbitrio zu lesen.

Ich bestreite ebensowenig, daß die von der Kirche verworfenen Jansenisten dieses Weges gegangen sind und über die unheilbare Verderbniß unserer Natur sowie über die Depravirung unseres Willens Abhandlungen geschrieben haben, bei deren Durchlesung man von Entsetzen erfaßt wird; aber weder die Calvinisten, noch die Lutheraner, noch die Jansenisten haben den Gedanken der christlichen Kirche ausgedrückt und ihre Behauptungen

1) De la Justice dans la Révolution, etc. t. II. p. 151.

sind zu verschiedenen Malen feierlich zurückgewiesen und verdammt worden.

Die deistischen Philosophen, welche Proudhon ebenfalls in die der Menschenwürde feindliche Gruppe einbegreift, haben niemals die Theorie der Jansenisten und Lutheraner gelehrt. Im Gegentheil, der deistische Philosoph beginnt damit, die Realität der übernatürlichen Ordnung des Glaubens, der Gnade und der Offenbarung zu leugnen; als gewiß läßt er nur von der Vernunft erkannte Wahrheiten zu und bestreitet jeder Autorität die Vollmacht, die menschliche Freiheit in der Verschiedenheit ihrer Manifestationen und ihrer Bewegungen zu hemmen. Die höchste Autorität der Vernunft und Freiheit ist die Grundlage der von den berühmtesten Rationalisten durchgeführten Theorie.

Wie sollten diejenigen die Feinde unserer Würde sein, welche diese Würde so hoch erheben, daß sie die Rechte Gottes darüber vergessen? Aber Proudhon sieht nur Eines: die Existenz Gottes gehört zu den Wahrheiten, welche nach der deistischen Philosophie von der Vernunft erkannt werden können. Und dieser Gedanke versetzt ihn in Wuth und unbekümmert darum, ob das auch logisch angänglich ist, wirft er Calvinisten, Jansenisten, Christen und deistische Philosophen in einen Topf und erklärt dieselben ohne Weiteres für Feinde unserer Würde, weil sie es noch nicht dahin gebracht haben, ihren Geist dem Einflusse und der Herrschaft Gottes zu entziehen.

Diese Argumentation Proudhon's zielt also auf eine von der Kirche verworfene Theorie und berührt die christliche Lehre in keiner Weise.

Die Folge aus der These Proudhon's reproducirt das Sophisma ihres Eingangs: es ist Alles falsch. Ueberdieß spricht Proudhon in einem mit den Anstandsregeln philosophischer Kämpfe unvereinbarlichen Tone von Wundern, Medaillen, Gebeten, sacramentalischen Formeln, von Almosen, von frommen Uebungen. Er würzt diese Aufzählungen mit Anekdoten, Späßen und entrüsteten Protesten gegen das, was er für einen Ocean von abergläubischen Vorstellungen hält. So glaubt er folgenden wichtigen Theil seiner These bewiesen zu haben: „Nachdem das Christenthum gelehrt, daß der Mensch böse sei, lehrt es uns, daß eine äußerliche

Therapeutik und einiger leerer Aberglaube, unwürdig unserer ittlichen Größe, genügen, um uns von unserem Falle wieder zu rheben und die verlorene Würde zurückzuerlangen."

Es ist nicht möglich, Proudhon in all' seinen Windungen zu folgen und ebensowenig kann man in einigen Zeilen die Lehre der Kirche über die Sacramente, das Almosen, das Gebet und die Indulgenzen richtig stellen. Man faßt nicht in wenige Worte die gelehrten Abhandlungen, welche von Theologen mit unvergleichlichem Wissen über diese wichtigen Dinge geschrieben worden sind, zusammen: Man muß den heiligen Thomas von Aquin, Suarez, Bossuet und die berufensten Vertreter der christlichen Wissenschaft und Tradition lesen, so wird man einsehen, daß die revolutionären Philosophen aus der Proudhon'schen Schule über diese Lehren gänzlich im Unklaren sind; daß sie der Kirche über die wichtigsten Wahrheiten der religiösen Ordnung Vorwürfe machen, bezüglich deren sie ihr ohne Weiteres eine Lehre zuschieben, die sie niemals als die ihrige anerkannt hat.

In der Kirche gibt es ein menschliches Element und ein göttliches Element. Denn die Kirche ist ja noch nicht die selige Versammlung himmlischer Geister. Wie viele revolutionäre Philosophen übersehen nun das göttliche Element! Sie betrachten nur die menschliche Seite und geben derselben unter dem Einflusse der Leidenschaft eine viel zu große Ausdehnung. Sie vermischen es mit dem, was den Grund der christlichen Religion ausmacht.

So bestreite ich auch durchaus nicht, daß Manches mißbräuchlich sein kann, was sich naive Seelen unter dem Begriff der Indulgenzen, des Almosens und einiger Andachtsübungen vorstellen. Ich gebe ebenso zu, daß es Christen gab, die in gewissen Fällen aus religiöser Unwissenheit oder Aberglauben einen allzugroßen Werth auf Aeußerlichkeiten im Cultus legten, so zwar, daß sie auf das nicht achteten, was die Grundlage, die Größe und die Majestät der Religion ausmacht. Aber was folgt aus solchen Mißbräuchen Einzelner? Wahrlich nicht in den Mißbräuchen, die wir beklagen und welche die Kirche verwirft, sondern in den Unterweisungen der Kirche und in den Werken ihrer großen Theologen muß man die Sätze suchen, welche man angreifen und widerlegen zu sollen meint. Aber will man sich damit aufhalten,

Anekdoten zusammen zu suchen, Geschichten zu erzählen, die mehr oder weniger erfunden sind, lächerliche seltene Mißbräuche anzuführen, welche man dann auf die ganze Kirche ausdehnt und als eine von ihrer Autorität getragene Lehre hinstellt, so ist das keine Discussion mehr, sondern höchstens eine vielleicht gewandte, jedenfalls aber unehrliche Taktik. Nein, das Christenthum lehrt uns nicht, daß wir uns mit äußeren Formen und leeren Observanzen zufrieden zu geben hätten, welche nach Proudhon genügen sollen, unsere natürliche Würde wieder herzustellen, nachdem wir uns vor den Augen unserer Nebenmenschen lächerlich gemacht; es lehrt uns im Gegentheil, daß diese Formeln ungenügend sind, so lange sich nicht die göttliche Erneuerung auch im Innern, in unserer Seele, in unserm Willen vollzieht. Christus, der mit Entrüstung von übertünchten Gräbern sprach, der den Pharisäern den blinden Formalismus vorwarf, womit sie äußerlich den Vorschriften des jüdischen Gesetzes nachkamen, Christus hat diese Mißbräuche offen gebrandmarkt, die man ihm heute als einen wesentlichen Theil seiner Lehre zuschreiben will.

Dem schlimmen Drang der Begehrlichkeit, die uns zum Hochmuth und zur Sinnlichkeit verführt, Widerstand zu leisten, muthig in einem fortwährenden, oft peinlichen, aber stets glorreichen Aufschwung des von der Gnade unterstützten Willens nach dem übernatürlichen Gut durch Kampf, Opfer und Leiden in dem frei gewählten Guten zu verharren, sein Wesen von Grund aus zu erneuern, indem man es durch Christus Gott ähnlich macht und zu ihm vorwärts zu streben, indem man den ganzen Strom menschlicher Verführungen zurückweist: das ist die Aufgabe des Christen. Und wenn wir das Leben jener Männer von Charakter und Thatkraft lesen, jener großen Heiligen, welche als die glorreiche Personification der christlichen Lehre und die Verwirklichung des göttlichen Ideals in sterblichem Fleische erscheinen, dann begreifen wir, wie hoch erhaben das Christenthum über allen menschlichen Philosophieen steht, und wir vergessen die ungerechten, gehässigen Angriffe von Leuten, welche die göttliche Majestät der Lehre der Kirche zu sich herabreißen, um sie der Verachtung preiszugeben.

Noch ein letztes Argument bleibt Proudhon, um zu zeigen, daß die Kirche für die Bildung des Menschen unheilvoll ist und

indem er einen durch Nichts begründeten Widerspruch zwischen dem Gewissen des Christen und dem Gewissen des braven Mannes behauptet, wiederholt er mit Entrüstung, daß das Gewissen des Christen ehrenhaft zu sein verhindert, und daß es sogar das Princip der Moral zerstört, deren Idee er vertheidigt.

Proudhon erklärt denjenigen Menschen für moralisch, welcher den Eingebungen seiner Vernunft folgt, und je feiner sich diese Vernunft entwickelt, um so höher wird der Grad seiner Sittlichkeit sein, insofern er ihren Forderungen nachkommt. Diese Vernunftforderungen constituiren nach Proudhon das Gewissen; neben diesem Gewissen noch ein Gewissen hieße beide vernichten und das soll die fatale Klippe sein, an welcher jede Kirche, jede Religion scheitert.

In diesem Gedanken haben wir die Grundidee des ganzen von Proudhon entwickelten Systems. Das Christenthum ist für die Bildung des Menschen unheilvoll: einmal weil es die nothwendige Unterwerfung der Vernunft und des menschlichen Gewissens unter einen Gott lehrt, und sodann weil es den Fall unserer Natur und unserer Fähigkeiten bekennt. Die Gottesleugnung und die natürliche Vollkommenheit des Menschen sind die Grundlagen der Privatmoral und revolutionären Erziehung. Ich gebe nun zu, daß über diesen Punkt ein unauflöslicher Widerspruch zwischen der revolutionären Schule und dem Christenthum besteht. Aber nicht nur dieß: der nämliche Widerspruch besteht auch zwischen der revolutionären Schule und den legitimsten Behauptungen der Vernunft.

Nein, die menschliche Natur ist nicht vollkommen. Sie ist verwundet und trägt die demüthigenden Male ihres Falles an sich. Der Mensch sucht die Wahrheit, welche das natürliche Object seines Verstandes ist; aber um hienieden auch nur zu dem theilweisen Besitz derselben zu kommen, welche furchtbaren Schwierigkeiten und welche Kämpfe! Wenn er die Heiterkeit und Unparteilichkeit seines Geistes in der undankbaren Erforschung rein speculativer und naturwissenschaftlicher Wahrheiten bewahrt, so muß er sich gegen die mächtigen Verführungen des Irrthums auf dem Gebiete der praktischen, moralischen und religiösen Wahrheiten schützen. Da droht ihm ein jämmerlicher Schiffbruch

an den Vorurtheilen, am Hochmuth und an jener schlimmen Neigung nur allzuleicht das zu glauben, was der Leidenschaft schmeichelt und die ernsten Lehren von sich zu weisen, die ihr widersprechen. Der Mensch will das Gute thun; denn das ist die Nahrung seines Willens. Aber die Begehrlichkeit hält den Willen auf, wie der Hochmuth die Vernunft, und das Leben des Menschen, welches ein fortgesetzter friedlicher und glorreicher Aufflug nach den Gipfeln des Wahren, Schönen und Guten sein sollte, ist zu einem schmerzlichen furchtbaren Kampfe gegen seine eigne Natur und deren gefährlichen Neigungen geworden. Welche Opfer fallen in diesem langen Kampfe! Wenn man so viele Niederlagen der Menschheit, so viele Empörungen gegen das Gute, so viele durch die triumphirenden Leidenschaften herbeigeführten Verwüstungen schaut, dann erkennt man wohl, daß unsere Natur nicht mehr in ihrem regelmäßigen Zustande sich befindet, daß sie durch die Gnade, durch das Gesetz und mit Gewalt zusammengehalten und kräftig geregelt werden muß; und daß es ein zu furchtbaren Folgen führender Wahn ist, zu meinen, der Mensch sei gut, und man müsse den gebieterischen Regungen seiner Wünsche und seiner gegen ihr Ziel empörten Fähigkeiten eine maßlose Freiheit gewähren.

„Dem Fleische überliefert," sagt Bossuet, „und von unserer Empfängniß an ganz Fleisch, bewirkt dieser erste Eindruck, daß wir immer dessen Sklaven bleiben. Welche Mühe kostet es uns, um unsere Seele von unserm Leibe zu unterscheiden; wie viele unter uns gelangen niemals dazu, diesen Unterschied zu erkennen oder zu fühlen? Und selbst die, welche ein wenig aus dieser Fleischmasse heraustreten und ihre Seele davon trennen: würden sie nicht immer gleichsam einem Naturgesetze folgend, in dieselbe zurücksinken, wenn sie nicht fortwährend ihre Phantasie zügelten, damit sie nicht in uns zur Herrschaft gelange, und nicht nur das, sondern daß sie nicht in uns Alles thue und Alles sei?... Sehen wir doch einmal, was denn die menschliche Natur jenem unermeßlichen Reste wilder Völkerschaften ist, die nur Geist haben für ihren Körper, und in welchen das Reinste der Athem ist? Betrachten wir civilisirtere, gebildetere Völker; gehen sie in Folge ihrer höheren Civilisation und Bildung aus Fleisch und Blut

heraus? Wie könnten sie das, da es doch so wenige Christen gibt, welche dieß thun? Womit unterhält sich, womit beschäftigt sich unsere Jugend in einer Zeit, da man sich der Schamhaftigkeit schämt? Was bedauern die Greise, wenn sie um ihre dahingeschwundenen Jahre klagen? Was wünschen sie fortwährend zurück mit ihrer Jugend, wenn sie es könnten? Was Anderes als Sinnenlust? und was sind wir denn Anderes als Fleisch und Blut[1])?"

Wenn der Mensch vollkommen, wenn der Sündenfall ein Mährchen ist, dann muß man jeden Unterschied zwischen guten und schlimmen Neigungen unterdrücken; es ist nicht länger nothwendig, daß man die Erziehung auf den Widerstand gegen die schlimmen Neigungen und auf einen verdienstlichen Gehorsam gegenüber den Forderungen der Moral richte. Man braucht das Kind nicht mehr zu lehren, daß es sich selbst bezwinge, und sich durch christlichen Widerstand gegen die Leidenschaften vervollkommne. Man muß unterdrücken, was die Seele und den religiösen Charakter der Erziehung ausmacht, und wenn man den blinden Irrthum von der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht fallen lassen will, so muß man daraus den Schluß ziehen, daß alle unsere Neigungen gut, der Sittlichkeit gemäß und für die Verbreitung und Erhaltung der Menschheit nützlich sind. Man muß auf den Standpunkt der Saint-Simonisten kommen und den heidnischen Cultus des Fleisches verfeinert durch den Grundsatz der Makellosigkeit unserer Neigungen wieder aufrichten.

Wenn nun die Vernunft sich mit Entrüstung gegen solche Folgerungen erhebt, die schließlich zur Leugnung jeder Moral und jeder Menschenwürde führen, so liegt der Grund davon in der Thatsache, daß das Princip, aus welchem sie sich ganz logisch herleiten, falsch ist. Unsere Neigungen sind nicht alle gut; es gibt zwei Naturen in uns, welche sich ohne Aufhören bekämpfen. Aus dieser Analyse ergibt sich, daß die natürliche Vollkommenheit des Menschen eine Fabel ist, und daß das Christenthum die Wahrheit sagt, wenn es uns lehrt, daß die erste Pflicht des

---

1) Bossuet, Traité de la concupiscence ch. VII.

Erziehers darin besteht, die Unvollkommenheit unserer Natur und die gebieterische Nothwendigkeit eines Kampfes gegen deren schlimme Regungen zu begreifen, um der Pflicht treu zu bleiben und die Tugend zu üben.

Philosophie wie Christenthum verwerfen gleichmäßig den Atheismus in der Erziehung. Behaupten, daß unsere Natur vollkommen sei, das heißt schon die positivsten Thatsachen leugnen, aber dazu weiter erklären, daß Gott nicht existirt, daß der Mensch nur von sich abhänge und diese Leugnung zur wesentlichen und hochmüthigen Vorbedingung der Erziehung machen: das ist ein Werk religiöser und philosophischer Gottlosigkeit, welches selbst die Grundlagen jeglicher Erziehung unterwühlt.

Wir fühlen wohl in uns, daß wir das Werk eines Andern sind, welcher während der ganzen Dauer unseres Lebens seine unveräußerlichen Rechte und seine furchtbare Autorität über uns bewahrt. Ueberall, in mir und um mich begegne ich der Beschränkung und der Unvollkommenheit: in meinen Gedanken, in meinem Herzen, in meiner Phantasie, in meinem Willen, in meiner Empfindung, in meinem physischen, intellectuellen und moralischen Leben. Wenn ich — es ist ein lächerlicher Widerspruch — selbst die Quelle und der Urheber meines Lebens wäre, dann müßte ich doch vor Allem ein Bewußtsein dieser Erschaffung haben; aber ich habe ein solches nicht, und ich hätte mir doch auch die ganze Vollkommenheit gegeben, die mir mangelt, wie auch die Fülle des Glückes, welche ich hienieden suche, ohne sie jemals zu erreichen. Das Wesen, das seine eigne Quelle ist und nur von sich abhängt, ist eben das eine und unendliche Wesen, Gott.

Ich hänge also von einer ersten Ursache ab, von Gott, und zwar schon durch mein Entstehen, dessen Gesetze er angeordnet, durch meine Fähigkeiten, deren Zahl und Ausdehnung er gemessen und bestimmt, durch meine Unvollkommenheiten und Schwachheiten, durch die Bedürfnisse meines Lebens, dessen Ziel und Ende er festsetzt, endlich durch mein ganzes Sein, welches dem Gesetze dessen, der mich geschaffen, und welcher kein belebtes und unbelebtes Geschöpf hienieden ohne Zweck und ohne Gesetz gelassen hat, in freier Selbstbestimmung gehorchen soll.

Jedes pädagogische System, welches diese beiden Grundwahrheiten ausschließt, ist falsch. Durch die Leugnung der Unvollkommenheit und des Falles des Menschen autorisirt man alle verkehrten Neigungen unserer Natur; das ist geradezu eine Leugnung der Moral. Durch die Leugnung Gottes und seines Schöpfungsaktes stachelt man den menschlichen Hochmuth bis zum Wahnsinn und durch diese Entfesselung des Hochmuthes und der Begehrlichkeit erschüttert man nicht nur die Grundlagen der religiösen Moral, man erschüttert auch die Grundlagen der socialen Ordnung; denn es ist keine Gesellschaft für Menschen möglich, welche sich das natürliche Recht zuschreiben, all ihren Neigungen Genüge zu leisten und keiner Autorität zu gehorchen.

Es ist wahrlich nicht die christliche Lehre, welche einen Widerspruch zwischen dem Gewissen des ehrlichen Mannes und dem Gewissen des Christen erhebt. Man hört nicht auf, alle Pflichten der natürlichen Ordnung zu üben, wenn man an den Sündenfall und das Dasein Gottes glaubt. Der wahre Christ hält sich keineswegs entbunden, ein ehrenwerther Mann zu sein, weil er die äußeren religiösen Formen beobachtet. Wer das meint, ist weder ein ehrenwerther Mann, noch ein wahrer Christ. Der Letztere übt gerade in eminenter Weise alle jene Pflichten, welche das natürliche Gesetz dem ehrlichen Manne auflegt; denn auch dieß Gesetz ist der Ausdruck des göttlichen Willens, wie alle Gesetze, welche die Kirche im Namen Gottes uns auflegt. Gerade so, wie die übernatürliche Ordnung die natürliche erhebt und vervollständigt, aber nicht zerstört, ebenso verhält es sich mit den Pflichten. Die Pflichten eines Christen schließen die natürlichen Pflichten nicht aus, sondern sie verleihen ihrer Erfüllung eine höhere Weihe und einen höheren Werth. Es gehört eine kaum verständliche Begriffsunklarheit dazu, um das miteinander zu verwechseln.

Die Superiorität der christlichen Idee über die revolutionäre Idee in der Bildung des Menschen geht also schon offenbar aus der Thatsache hervor, welche die Anhänger der Revolution zum Ausgangspunkt ihrer erzieherischen Thätigkeit wählen. Auf der einen Seite haben wir die Leugnung der menschlichen Unvollkommenheit und der Existenz Gottes, die Erhebung des Menschen bis

zum Pantheismus und die Weihe seiner Begier bis zur absolutesten Sinneslust, während auf der andern Seite der christliche Erzieher diesen Hochmuth durch den Gedanken an Gott unterdrückt, die Begier durch die Erinnerung an unsern Fall zügelt und uns durch Kämpfe und Siege über uns selbst vorbereitet, mit desto größerem Muthe unsere gesellschaftlichen Pflichten getreulich zu erfüllen.

IV.

Die Ehrfurcht vor der Würde unseres Nächsten behauptet in der Hierarchie unserer gesellschaftlichen Pflichten den ersten Rang. „Aber ich gewahre," schreibt Proudhon, „daß wir uns nicht mehr verstehen. Was die menschliche Sprache mehr oder minder genau Ehrfurcht nennt, leitet sich dem Priester zufolge von der Religion ab, d. h. um mich einer feudalen Sprache zu bedienen, von dem Lehensverhältnisse, welches mit Gott anfängt und dem Bastard einer Sklavin aufhört, also die Ungleichheit zur Voraussetzung hat; unserer Ansicht nach stammt aber die Ehrfurcht aus dem Rechte, d. h. jener männlichen Würde, welche die Revolution als eine und dieselbe und allen Menschen in gleicher Weise innewohnend erklärt hat. Söhne der Revolution, behaupten wir die Gleichheit, welche im Namen ihres Glaubens die Söhne der Religion leugnen. Darum klagen wir sie an, daß sie die Ehrfurcht zerstört haben, und deßhalb betrachten sie uns in unserm Leben, in Leib und Seele, wie Ehrlose, die nach ihrem Tode kaum verdienen, von dem Unternehmer der Städtereinigung fortgeschafft zu werden. Es vergeht kein Tag, an welchem sie uns nicht mit solchen Beschimpfungen überhäufen [1])."

Die absolute Gleichheit aller Menschen ist in der That ein recht gefährlicher Wahn, welcher dem revolutionären Stolze schmeichelt und niemals in dem Programme christlicher Hoffnungen eine Stelle finden wird. Die physische, intellectuelle und moralische Ungleichheit, welche unter den Menschen herrscht und von der Ungleichheit unserer natürlichen Fähigkeiten herrührt, ist eine evidente Thatsache, welche trotz aller revolutionärer Anstrengungen

1) Loc. cit. p. 189.

nicht unterdrückt werden kann[1]). Die Ungleichheit der socialen Lage, der Unterschied zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, zwischen dem Gelehrten und dem Unwissenden, zwischen dem Höheren und Niederen ist die strenge Folge der Ungleichheit der natürlichen Eigenschaften und das Christenthum wäre der Ausdruck eines plumpen socialen Irrthums, einer gefährlichen Utopie, wenn es allen Menschen eine völlige Gleichheit an äußerer Ehre, Vermögen und Stellung verspräche, wie dieß sogar für die nächste Zukunft die Führer der revolutionären Schulen thun und die getäuschten Enterbten der Menschheit erwarten.

Aber es gibt eine andere Gleichheit, welche allerdings die Quelle der Menschenwürde und der Ehrfurcht ist. Diese Gleichheit wird von dem Evangelium proklamirt und ist durch die ganze Reihe der Jahrhunderte mitten in gesellschaftlichen Wirren, wie unter dem Scepter unserer alten absoluten Könige von den Vertretern des Christenthums gelehrt worden: das ist die Gleichheit aller Seelen nach ihrem Ursprung, nach ihrer Bestimmung, in ihrer übernatürlichen Größe, unter der umwandelnden Wirksamkeit der Taufe, der Eucharistie und der Gnade. Es gibt nur einen Gott, nur eine erste Ursache, nur ein Gesetz, nur eine Bestimmung für alle Seelen und alle Seelen sind vor ihrem Schöpfer gleich. An Stelle der revolutionären Utopie einer ab-

1) Es ist in der That lächerlich, von einer Gleichheit der Menschen zu reden, man kann nur von einer relativen Gleichheit reden, d. h. von einer Gleichheit in Bezug auf irgend einen Gegenstand, man kann z. B. sagen in Bezug auf das Leben sind alle Menschen gleich, aber wenn ich mir hier eine Trivialität gestatten darf, schon in Bezug auf die Nasen sind alle Menschen nicht gleich; denn der Eine hat eine grade und der Andere eine gebogene und Gott weiß wie viel Unterschiede es sonst noch gibt. Aber wer kann denn sagen ein Kind sei gleich einem Manne? Das Kind bedarf den Schutz, der Mann gewährt den Schutz, und die Folge davon sind eine Masse Rechtsverhältnisse, welche dem Kinde und dem Manne eine ganz verschiedene politische, rechtliche und sociale Stellung anweisen, und wie hier, so verhält es sich noch in einer Reihe anderer Fälle. Aber da pflegt man in abstracto Sätze aufzustellen, die im ersten Augenblick theoretisch ganz plausibel erscheinen, und wenn man sie im Leben durchführen wollte, selbst auf den Widerspruch derer stoßen würden, die sie aufstellen. Der Uebers.

soluten und allgemeinen Gleichheit, welche Ehrgeizige versprechen, während sie von ihrem eigenen Triumphe auf den Trümmern der Gesellschaft träumen, predigt das Christenthum den unvermeidlichen Unterschied in der Lage der Einzelnen und die Gleichheit der Seelen im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe.

Das Gefühl der Ehrfurcht nun, welche allerdings die erste und wichtigste gesellschaftliche Pflicht ist, beruht auf der Erkenntniß und der Achtung der hohen Würde der Seele in dem Niederstehenden, im Armen, im Unwissenden, im Arbeiter, und wenn Proudhon mit Entrüstung ausruft, daß überall, wo es einen Höheren und einen Niederen gäbe, die Ehrfurcht todt ist, und zwar getödtet durch das christliche Princip der Ungleichheit, so vergißt er ganz, daß nicht die Revolution, sondern das Christenthum die Fesseln von den Händen der Sklaven gestreift hat. Wohl mag sein Geschrei einer in Vorurtheilen befangenen Menge schmeicheln, aber das löscht die Thatsache nicht aus, daß die christlichen Staaten Europa's eben durch das Christenthum auf gegenseitige Achtung und Liebe gegründet worden sind.

Das Princip der Ehrfurcht, worüber das Christenthum mit eifersüchtiger Sorge wacht, gründet sich also in erster Linie auf die übernatürliche Würde der Seele; sodann bei denen, welche ihresgleichen zu befehlen ein Recht haben, auf einen Ausfluß der Autorität und Macht Gottes. Gott ist es eigentlich, der da befiehlt, leitet und regiert, wobei er sich der Vermittlung jener Männer bedient, welche mit der politischen, häuslichen, bürgerlichen und religiösen Autorität bekleidet sind. Der Untergebene, welches auch sein Rang, seine Geburt und seine Lage sei, gehorcht mit Ehrfurcht dem Vorgesetzten, welcher im Namen Gottes spricht und befiehlt, und der Vorgesetzte respectirt den Untergebenen, welcher nach Ursprung, Seele und Bestimmung seines Gleichen ist. Hier ist die Gleichheit, auf welche es bei Beurtheilung der Menschenwürde ausschließlich ankommt, viel schärfer und nachdrücklicher gewahrt, als in dem allerdings viel umfassenderen Satze Proudhon's, welcher aber auch eine Masse Dinge umfaßt, die selbst bei der oberflächlichsten Prüfung sich als falsch herausstellen.

Dieß Princip der Ehrfurcht ist für die Erziehung unum-

gänglich nothwendig und die hervorragendsten Meister in der christlichen Kunst, Menschen zu bilden, haben davon mit einer Beredtsamkeit gesprochen, welche an sich schon hinreicht, deren Wichtigkeit und Nothwendigkeit zu begreifen. Hören wir den Bischof von Orleans:

„Wenn das Kind in den Augen der von dem Glauben erleuchteten Philosophie ein religiöser Ehrfurcht würdiger Gegenstand ist, so rührt dieß daher, daß über der natürlichen Anmuth dieses Alters noch etwas Höheres, Göttlicheres schwebt, welche diese Ehrfurcht einflößen und es selbst bis zu Gott erheben sollen.

„In der That, der Schöpfer, der Vater, das Urbild dieses Kindes ist Gott. Alle Züge kindlicher Anmuth, worauf unser Auge mit so großem Wohlgefallen geruht hat, sind Reflexe der göttlichen Natur selbst; und wenn seine Erziehung so weit hinauf greifen und mit einer so religiösen Sorge geleitet werden muß, so liegt dieß darin, daß dieß erhabene Geschöpf im Grunde seiner Natur, in der Erhabenheit der Macht und Harmonie seiner Fähigkeiten das Bild Gottes trägt.

„Lasset uns den Menschen machen nach unserm Ebenbild und Gleichniß: Diese wunderbaren Worte, sagt Bossuet, offenbaren uns, daß Gott, als er den Menschen schuf, sich kein anderes Vorbild genommen, als sich selbst; und daß er in diesem Geschöpfe die Züge seiner eignen Vollkommenheit und Herrlichkeit in einer großartigen Weise wollte aufleuchten lassen.

„Und darum ist die Erziehung, so wie sie mir vorschwebt, nichts Anderes, als die tiefste Bezeugung der Achtung, deren die Natur werth ist, und so hoch auch dieser Gedanke erscheinen möge, so ist er doch nur der Untergrund, auf welchem das ganze Gebäude der Erziehung ruht und sich erheben muß[1])."

Wir grüßen demnach in der noch naiven Seele des Kindes die Gegenwart und Majestät Gottes; das ist es, was uns Ehrfurcht einflößt.

Während die revolutionäre Schule in den Seelen das Gefühl der Ehrfurcht erstickt, erhebt das Christenthum dieß Gefühl

1) Dupanloup, De l'Education t. I. pp. 89—95.

zur Würde einer religiösen und gesellschaftlichen Pflicht. Woher soll denn das Princip der Ehrfurcht in einer Gesellschaft kommen, welche den Glauben an die Existenz Gottes verloren hat, und aus der absoluten Gleichheit aller Bürger ein gesellschaftliches Dogma macht? Wenn alle Bürger gleich sind, dann muß man entweder den Gehorsam unterdrücken und an Stelle der socialen Ordnung die Anarchie setzen, oder zugeben, daß derjenige, welcher seines Gleichen befiehlt, seine Kraft mißbraucht, und daß, wer gehorcht, sich herabwürdigt, indem er seinen Willen einem Menschen unterwirft, welcher sein Vorgesetzter nicht ist und nicht sein kann. Wie könnte denn der Unterthan oder der Niedere die bürgerliche und religiöse Autorität achten, wenn schon die Existenz derselben im Widerspruch mit den wesentlichen Principien der revolutionären Schule steht? Wer mag verkennen, daß wir hier vor einem Dilemma stehen, welches im einen und im andern Falle mit der Achtung, der Ehrfurcht ein Ende macht: denn da haben wir entweder die Anarchie in Folge der Leugnung der Autorität oder die Knechtschaft in Folge der Unterwerfung unter die Tyrannei; und da ist weder bei dem Einen noch bei dem Andern ein Grund der Ehrfurcht zu finden, und ein Drittes gibt's nicht für die revolutionäre Schule.

Allerdings wiederholt die revolutionäre Philosophie mit affectirtem Wohlgefallen, daß man die Menschenwürde achten müsse; aber ich spreche hier von den Beziehungen des Niederen zu dem Höheren, des Unterthans zum Herrscher, und ich möchte wissen, kraft welchen Princips ich den Höheren, den Herrscher respectiren muß? Unter Gleichen verdient allerdings die männliche Würde der menschlichen Natur Ehrfurcht und heischt auch solche. Das hat aber das Christenthum noch nie geleuguet; es hat vielmehr dieß Princip von seiner Gründung an aufgestellt und diejenigen, die es erst seit der französischen Revolution datiren, greifen dasselbe um fast achtzehn Jahrhunderte zu spät an. Ja, wir sagen, daß man die Menschenwürde in sich und in seinem Nächsten respectiren müsse, weil der Mensch nicht eine Sache, nicht eine leblose Substanz ist, sondern ein freies Wesen, ein verantwortliches Geschöpf, eine Person; weit entfernt den revolutionären Philosophen darin zu widersprechen, bekräftigen wir

ihre Behauptungen durch die Autorität der Religion, welche dieselben mit dem Charakter der Heiligkeit umgibt. Aber wir erheben noch diese Würde, indem wir mit der Heiligen Schrift beifügen: der Mensch ist auch der Tempel des Heiligen Geistes und das Ebenbild Gottes, und durch diesen Zuwachs an Menschenwürde geben wir der berechtigten Achtung vor ihr eine größere Kraft und Tiefe.

V.

Aber da ist die Erde mit all ihren Reichthümern und ihrer Fruchtbarkeit; was wird das Christenthum angesichts des geheimen und tiefen Instinctes thun, welcher die materielle Natur und das menschliche Herz in Liebe einigt?

„Das Christenthum," schreibt Proudhon, „ist die Religion der allgemeinen Trennung, der unaufhörlichen Scheidung, der unversöhnlichen Gegensätze, der absoluten Vereinzelung. Nachdem es den Geist von der Materie getrennt, wie Gott das Trockene von dem Wasser; nachdem es Leib und Seele geschieden, das gute Princip dem bösen gegenübergestellt, den Himmel der Erde entrückt, in dem Menschen ein doppeltes Gewissen geschaffen und jenes System der Heuchelei eingesetzt, das einen Tartuffe selig spricht und einen Sokrates verdammt, scheidet es auch den Menschen von der Natur, damit es ihn heimathlos und enterbt auf Erden mache, wie es ihn unglücklich in seinem Gewissen gemacht hat.

„Die Erde! Wie würde der Christ die Erde lieben, welche die Alten mit einem so sinnigen Cultus umgaben, und welche für uns fast so viel bedeutet, wie die ganze Welt? Die Erde zu lieben, sie zu besitzen, sich ihrer zu freuen mit der ganzen Kraft der Liebe, deren die menschliche Seele fähig ist — das ist der Christ nicht im Stande; das wäre Gottlosigkeit, Pantheismus, ein Rückfall in den alten Götzendienst; schlimmer noch als das: ein Rückfall in das Chaos, vor welchen selbst die Vielgötterei zurückbebt. Die äußere Welt zu hassen: das gehört wesentlich zum Christenthum; es folgt. nothwendig aus dem Dogma der Schöpfung selbst und der daraus fließenden Widersprüche.

„Für den aus der Bibel schöpfenden Christen ist die Erde, wie Sonne, Mond und Sterne etwas Todtes, Materie, allerdings ein Werkzeug göttlicher Offenbarung, das aber mit der Gottheit selbst nichts gemein hat und folglich auch nichts mit ihrer unsterblichen Tochter, der menschlichen Seele.

„Denn das ist die Beziehung, welche die Religion zwischen Gott und der Welt aufstellt und dieselbe Beziehung wird auch nach dem nothwendigen Gedankengang zwischen dem Menschen und der Erde herrschen. Die Offenbarung selbst war darauf bedacht, uns das zu sagen. Weßhalb verbieten die zehn Gebote irgend etwas anzubeten im Himmel oder auf Erden, wenn nicht deßhalb, weil Himmel und Erde und Alles, was sie enthalten, nur als Geschöpfe, als Werke der Hand Gottes erachtet werden, die folglich alles eignen Lebens, alles Willens, des Verstandes, ja selbst die Substanz entbehren? Im Grunde sind das Alles Nichtigkeiten [1])."

Und als er die eben gesetzte pessimistische These, ein ebenso ungerechter, wie gewaltsamer Ausfall gegen das Christenthum, beweisen wollte, fügte Proudhon bei: „Das Christenthum sagt uns, daß die Erde ein Thal der Thränen ist, daß wir uns von der Natur loslösen und uns fortwährend auf den Tod vorbereiten sollen, daß die Natur ein Werk des freien Willens Gottes ist, und durch diese Principien erstickt die Religion die Erkenntniß und Liebe der Natur: auch hat das Priesterthum nichts vernachlässigt, um die Verachtung gegen diese Urmutter auf das Höchste zu steigern; denn es sah wohl ein, daß es hier für sein Phantom etwas zu fürchten gäbe [2]).

Nein, das Christenthum ist nie ein Hinderniß für die Eroberung der Erde durch die Wissenschaft gewesen und das Schöpfungsdogma ist durchaus nicht die Leugnung der Ordnung und Harmonie im Weltall. Im Namen der philosophischen Vernunft verwerfen wir den Pantheismus, der da aus der Welt ein unermeßliches Wesen macht, schwerer zu erkennen und zu begreifen, als Gott selbst. Die Fabel, welche der Erde einen Verstand und einen Willen, Organe und selbst eine Verwandtschaft

1) Op. cit. p. 197. — 2) Ibid., p. 198.

mit dem menschlichen Körper zuschreibt, kann ernsten Leuten nur ein Lächeln abgewinnen und ich bewundere die Weisheit Jehovas, daß er den Juden verbot, in den Finsternissen der Vielgötterei und des Götzendienstes herum zu irren, indem sie der Erde und Bildern von Stein und Holz, Weihrauch und Anbetung zollten, wie das nur Gott gebührt.

Indem wir die Wirklichkeit des Schöpfers behaupten, erkennen wir, daß die Erde das Werk Gottes ist, daß sie auf seinen Ruf uns dem Nichts hervorgegangen und daß die besser erleuchtete Vernunft den Pantheismus, den Polytheismus und die plumpen Irrthümer der alten heidnischen Welt zurückweisen muß. Aber wir wissen ebenso gut, daß Gott das Weltall mit Zahl, Maß und Gewicht geschaffen und daß die Welt von ihrer Entstehung an in all ihren großartigen Entwickelungen und Gesetzen voll Weisheit und Erhabenheit, verbunden mit fruchtbringender Einfachheit, gehorcht. Mag der Forscher diese Gesetze kennen lernen und sie uns in hellem Glanze zeigen, mag er diese allgemeine Harmonie der Welten, den Ausdruck himmlischer Gedanken und himmlischer Einsicht uns vor das Auge stellen, das ist sein Recht und niemals hat ein Forscher in der Gottesidee, welche Proudhon entsetzt und die doch allein Ordnung und Endzweck der Schöpfung erklären kann, für seine Forschungen irgend welches Hinderniß gefunden.

Keppler, Galilei, Newton, Leibnitz durchforschen das Firmament und wägen die Himmelskörper, deren harmonische Bewegungen sie beschreiben; Linné und Jussieu stellen in ihren gelehrten Classificationen die Arten, Geschlechter und Familien der lebenden Geschöpfe fest, Cuvier ergänzt durch sein Genie die Geschichte verschwundener Thiergattungen; Ampère, Cauchy, Faraday studiren die elektrischen Ströme und das allgemeine Gesetz der Umwandlung der Kraft in der materiellen Natur und weit entfernt in dem Gottesgedanken ein Hinderniß für ihre beharrlichen Anstrengungen zur Erringung der naturwissenschaftlichen Wahrheit zu finden, neigen sie sich ehrfurchtsvoll vor einem Schöpfer, welcher seinen unendlichen Gedanken in der Großartigkeit seiner Schöpfung kundgegeben hat.

Ohne Zweifel lehrt uns das Christenthum eine ausschweifende

Liebe zu unserer irdischen Wohnung zu bekämpfen. Es sagt uns, daß die Erde ein Thal der Thränen ist, und daß ein Weiser die ephemeren Schönheiten dieser Welt durchwandelt, ohne die Ideale unserer ewigen Heimstätte, woselbst wir für all unsere Wünsche vollständige Befriedigung finden werden, aus dem Auge zu verlieren. Aber wenn das Christenthum auch über diesen Punkt vollständiges Schweigen gewahrt hätte, dann würde schon die tägliche Erfahrung eines Jeden genügen, um ihm in das Gedächtniß zu rufen, daß trotz ihrer nur allzuseltenen Reize und Feste die von uns bewohnte Erde kein Ort dauernder Ruhe ist und daß die wehmüthigen Worte Christi, welche uns von der Eitelkeit alles Irdischen erzählen, nur der unvollkommene Ausdruck jener Wehmuth ist, welche beim Anblick der das Leben erfüllenden Prüfungen und furchtbaren Schicksalsschläge jede Seele ergreift.

Es hängt nicht von uns ab, diese peinliche Lage der Menschheit zu ändern; aber indem die Religion uns die herzbrechenden Leiden der Menschheit zeigt, mildert sie deren Bitterkeit und Härte durch die Hoffnung auf die Ewigkeit.

Das Christenthum verbietet uns keineswegs, die Natur, welche ja das Werk Gottes ist, zu lieben. Es verbietet uns nur dieselbe so zu lieben, daß wir darüber unsere Bestimmung vergessen. Es verbietet uns nicht, die ruhigen Schönheiten und sanften Reize des Himmels und der Erde zu betrachten; die großen Heiligen, deren Andenken uns die Kirche bewahrt, liebten dieselben und wußten wohl sie zu kosten. Im lieblichen Dufte der Blumen, in den wilden Zacken der Berge, in dem majestätischen Rollen der Meereswogen erkannten sie die Lieblichkeit und Größe dessen, der Alles geschaffen hat. Aber diese irdischen Schönheiten waren keineswegs das Endziel ihres Gedankens und ihrer Liebe, der Flug ihres Herzens ging höher und durch die vergänglichen Dinge hindurch suchten sie den Ewigen und Unvergänglichen.

Die alten Stämme Griechenlands hatten ein sehr lebhaftes Gefühl und eine tiefe Liebe für Naturschönheiten sich bewahrt. Der Reichthum und die Mannigfaltigkeit ihrer Ufer, der prachtvolle Himmel, der über ihre Thäler und Berge leuchtete, das in tiefem Azur funkelnde Meer, welches man fast von jeder Berges-

höhe und von ihren berühmtesten Tempeln erblickte, knüpfte das Herz dieses so überaus sinnlichen Volkes an das irdische Vaterland. Sein Gesichtskreis ging über diese Welt nicht hinaus, dem natürlichen Reiz der Erde fügte es noch den poetischen Reiz seiner Götter und Göttinnen bei, in welchen sie ihre Haine, ihre Quellen, ihre Bäche personificirten; unter dem Einfluß dieser heidnischen Mythologie, dieses poetischen Pantheismus schien in der Erde ein Herz zu schlagen, sie regte sich und bekam Leben gleich einem Volke, sie hatte ihr Lieben und Hassen, ihre Täuschungen und neue Hoffnungen, ihre Wirrsale und ihre Geschichte. Der Genius Griechenlands erblickte in der Morgenröthe oder der Abenddämmerung, Nymphen, Najaden und andere Göttinnen, welche die Geheimnisse eines idealen Lebens in die irdischen Wirklichkeiten des Menschenlebens verwoben. Cybele, Tellus, Vesta: diese Namen schlugen an's Ohr der Griechen gleich einer himmlischen Harmonie, welche einen Wiederhall in unsterblichen Versen fand.

So läßt das Christenthum allerdings die Natur nicht lieben. Der Gott Pan ist todt und die Erde ist nicht die lebendige Form eines ewigen Gottes: die poetische Fabel der Nymphen und Göttinnen ist mit der lächerlichen Mythologie der falschen Götter verschwunden. Die sinnliche Liebe zur Erde und der unter verschiedenen Formen belebten und unbelebten Materie erlischt, wenn das lebendigere Gefühl einer idealeren und reineren Schönheit das Herz des Menschen hat schlagen machen, wenn seine durch die täglichen Enttäuschungen und das Licht des Evangeliums geklärte Seele eine neue Erde und einen neuen Himmel gesucht hat. Aber das Ende der heidnischen Fabeln hat der Natur nicht ihre Reize geraubt und um keuscher zu werden, hat die Liebe nicht aufgehört, so stark zu bleiben, wie sie es gewesen ist, bevor sie christlich wurde.

Das ist freilich nicht mehr jene lascive Liebe eines Volkes, welches feilen Dirnen Monumente errichtete, welches den Namen einer Lais in die Tafeln seiner Geschichte grub; das ist vielmehr die ernste und tiefe Liebe der Seele, welche mit Wehmuth das peinliche Ringen des gefallenen Menschen erblickt, welche die Erde wieder fruchtbar machen will und im Glanze der Schöpfung

freudig den Widerschein göttlicher Schönheit und das unvollkommene Abbild eines neuen den Seligen vorbehaltenen Himmels erblickt.

Wer von uns außerdem wäre unempfindlich gegenüber den Schönheiten der Natur? Wer von uns hat nicht schon in Stunden der Abspannung und des Elendes in der einsamen Betrachtung des Meeres oder der Berge oder der Felder neue Spannung und die Kräfte der Ruhe gefunden?

Ich schreibe diese Zeilen in einem Pyrenäenthal. Ein feiner Regen fällt ohne Unterbrechung; die alten Buchen, die kräftigen Nußbäume beugen sich unter den Stößen des Windes, schwere Wolken werden von dem Sturme getrieben und prallen an die waldbewachsenen Abhänge der Berge. Die Herden kehren aus dem Hochgebirge zurück, auf den den Horizont abschließenden Gipfeln liegt Schnee und unter meinem Fenster höre ich den schweren Tritt eines Basken, welcher auf dem steinigen Wege ein paar mächtige Kühe vor sich hertreibt.

Das ist ein trauriger Wintertag im Sommer, die Bäume tragen noch Laub und Früchte; der Buchwaizen, hohe Hirsen, Futterkräuter bedecken die von der strengen Kälte überraschten Aecker, einige Schwalben fliegen niedrig und streifen mit den Spitzen ihrer Flügel fast meine Fenster, der Rauch steigt in Windungen graublau auf dem grünen Hintergrunde der Waldungen empor und ich bin von dem Gegensatze dieser winterlichen Temperatur und einer sommerlichen Pflanzenwelt überrascht.

Wie gerne vertiefte ich mich ehedem in dichtes Gehölz! Da lief ich enge Fußsteige, die sich an Felsen hinaufwandten oder an wilden Bächen verloren und die Bäche selbst verschwanden gar oft nach kurzem Laufe in unzugänglichen Schluchten. Auf solchen Wanderungen, heiter und wechselvoll wie das Leben eines zwanzigjährigen Menschen, traf ich bald auf einen vorspringenden Felsen, auf welchem Ziegen weideten, bald auf großäugige Kühe, die in dem hohen Grase lagen und mit rauchenden Nüstern langsam dem Geschäfte des Wiederkäuens oblagen; häufiger noch traf ich auf ein altes Weib, dessen müden Schultern sich unter einer mühsam zusammengerafften Last Heu krümmten oder auf

unge Mädchen, welche auf die Heerden Acht gaben und mir beim Vorübergehen einen freundlichen Gruß zuwinkten.

Ich suchte dann ein ruhiges einsames Plätzchen, wo ich vor mir die Felder, die Weinberge, den Fluß, weiter hinaus die hinter Bäumen hervorragenden Dächer eines Weilers und im Hintergrunde Berge erblickte, deren Gipfel bis in die Wolken ragten. Dort bereitete ich mir oft ein bequemes Lager und wenn ich einige Seiten aus Plato, Virgil oder Dante gelesen, dann schloß ich das Buch und berauschte mich in der balsamischen Luft des Waldes, im warmen Lichte, im Schweigen der Natur, in einem allgemeinen geheimnißvollen Leben, das ich bis zum Uebermaß liebe. Dort blieb ich bis zum Abend, bis die Sonne am Horizonte verschwand und die ganze Gegend in Gold und Purpur kleidete. Dann liebte ich es, allein, langsamen Schrittes in das Haus zurückzukehren, ich wollte weder selbst sprechen noch eine menschliche Stimme hören und ich fand in dieser ruhigen Dämmerungsstunde in der unmerklichen und wachsenden Ruhe der ganzen Natur einen Frieden, der mich zwang, mich zu sammeln, zu schweigen und auf Gott zu hören.

Das Christenthum hat niemals die Kenntniß und Liebe der Natur verdammt und es ist durchaus nicht nothwendig an die lebendige Ewigkeit der Materie oder an die falschen Götter des Heidenthums zu glauben, um die tiefe Schönheit und den unendlichen Reiz der Werke Gottes zu empfinden.

VI.

Der Tod ist die letzte Prüfung des Menschen und der erhabenste Gegenstand der Erziehung. Proudhon stellt der christlichen Auffassung des Todes die revolutionäre Auffassung entgegen; er will beweisen, daß das Christenthum mit seiner Verheißung eines künftigen Lohnes und seiner Androhung künftiger Strafen im Widerspruch mit der Moral stehe und dem Tode einen Charakter aufpräge, welcher das Gemüth entsetzt und den Tod zu einem Gegenstande des Abscheues mache. Jeder Angriff Proudhons läuft darauf hinaus: alles zielt auf die Schrecken des Todes. Die berühmtesten Christen, Pascal, Lafontaine, Racine, der große Condé, Turenne, alle diese so wahrhaft christlichen

Seelen haben Angst vor dem Tode gehabt, wie die christliche Religion denselben darstellte und dieß Schauspiel erregt in Proudhon die ganze Gluth seines Hasses: „Der Tod Fenelons, wie ihn der Cardinal de Beausset erzählt," so schreibt Proudhon, „ist kläglich. In seinen Neigungen, in seinem wohl berechtigten Ehrgeize getroffen, von einem despotischen Könige verbannt, von dem Papste verurtheilt, von Frau von Maintenon verrathen, von der religiösen, der politischen, überhaupt von jeder Gesellschaft getrennt, schleppt er ein trostloses Dasein in Trübsal dahin. Als er seine letzte Stunde herannahen fühlte, hörte er nicht auf, sich mit Bibelstellen zu ermahnen; nach so vielen ungerechten Verfolgungen, getäuschten Hoffnungen, wilden Qualen des Geistes und des Herzens verfolgt ihn, den Mann der Nächstenliebe, immer noch der Schrecken des ewigen Gerichtes. Je gerechter, frommer, liebevoller er war, je größere Theilnahme er allenthalben fand, je aufrichtigere Ergebenheit er seinem Lande und seinem Fürsten zollte, um so größere Bitterkeit gießt seine Religion über ihn aus. O, wenn ich dem Christenthum weiter nichts vorzuwerfen hätte, als den Tod Fenelons, so wäre das genug für meinen Haß und niemals würde ich denselben Gott verzeihen[1])."

Diese Erzählung der letzten Augenblicke Fenelons, welche den Zorn Proudhon's bis zum Hasse aufstachelt, ist nicht ganz genau. Der Tod aller heiligmäßigen Menschen bietet eine charakteristische Doppelerscheinung, nämlich die Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit und die Hoffnung auf Christus. Beides finden wir auch in der Seele Fenelon's, als er im Begriffe stand, vor Gott zu erscheinen; aber diese Gefühle erregen doch keine so weitgehende Verwirrung, daß man deßhalb vor dem Tode und dem sich daranschließenden neuen Leben sich entsetzt, und ich kann in dem Tode Fenelon's nichts entdecken, was den Haß Proudhon's rechtfertigen könnte. Hören wir, was sein Aumonier darüber sagt:

„Fenelon litt während eines Theils des Tages und in seiner letzten Nacht viel; aber er empfand Freude darüber, daß er dem leidenden Christus ähnlich war. Ich befinde mich, sagte

1) Op. cit. p. 230.

r, mit Jesus Christus am Kreuze. Wir recitirten sodann die Worte der Schrift, welche sich auf die Nothwendigkeit und den aschen Vorübergang der Leiden beziehen und die Geringfügigkeit ervorheben, wenn man sie mit der Fülle ewiger Herrlichkeit ergleicht, womit Gott die Leidenden krönt. Als seine Schmerzen ich verdoppelten, sagten wir ihm, was der heilige Lukas von Christus berichtet, daß er nämlich bei solchen Gelegenheiten auch eine Gebete verdoppele. Jesus Christus . . . fügte er selbst ei; er wiederholte dreimal das nämliche Gebet, aber die Schmerzen wurden so heftig, daß wir es mit ihm fortsetzten, da r es allein nicht zu Stande brachte . . . Sein Fieber steigerte ich von Zeit zu Zeit auf doppelte Höhe, so daß er zuweilen de= irirte und darunter sehr litt; aber niemals entschlüpfte ihm ein eftiges oder unschickliches Wort. Wenn es dann wieder nach= ieß, so sah man ihn alsbald die Hände falten, die Augen zum Himmel erheben, sich in voller Hingebung unterwerfend und in großem Frieden mit Gott einigen. Diese vertrauensvolle Er= gebung in den göttlichen Willen war schon seit seiner Jugend ie herrschende Neigung seines Herzens und in seinen vertrau= ichen Unterhaltungen kam er unaufhörlich darauf zu reden. Das ar so zu sagen seine Nahrung und mit Vorliebe theilte er allen Jenen davon mit, mit denen er in vertrautem Umgange tand [1])."

Das Lebensende des Christen ist für ihn der Abend eines schönen Tages. Für ihn ist der Tod nicht die Vernichtung; er ist der Schlummer, welcher der glorreichen Umwandlung seines Leibes und seiner Seele, seiner Vernunft, seines Gewissens, sei= nes Herzens und seines Willens vorangeht; er ist nach dem tröstlichen Worte der Heiligen Schrift der dunkle Uebergang aus einem Leben voller Prüfungen, Gefahren und Leiden zu einem vollendeten, ewigen Leben in Frieden, Herrlichkeit und Lust; denn sobald der Leib, die Wohnung unserer Seele im irdischen Leben, unter den Schlägen der Krankheit und des Todes zerfällt, öffnet sich für uns eine ewige Wohnung im Himmel.

1) Bericht über das Leben und den Tod Fenelon's von dessen Haus= kaplan. Der Cardinal de Beausset citirt denselben in seiner Geschichte Fenelon's.

Der Tod ist also nicht die unwiderrufliche Trennung von jenen, die wir geliebt haben. Er ist nicht der unwiderrufliche Bruch der Liebesbande, welche die Glieder derselben Familie in der Gemeinschaft des Blutes, der Freude und des Leides miteinander verknüpft und eint. Er trennt auf einen Augenblick die Seelen, die sich geliebt, um dieselben dann durch ein Band zu vereinen, das stärker ist als die Zeit.

Diese großen Hoffnungen auf die mächtige Güte Christi, auf das neue glückliche Leben und die ewige Vereinigung im Himmel, Hoffnungen, welche der christliche Glaube uns eingießt, tröstet die Seele in den letzten Stunden des Todeskampfes und mildern die verdienstlichen Schmerzen unserer letzten Augenblicke.

Die revolutionäre These über den Tod und die Unsterblichkeit, wie Proudhon denselben auseinandersetzt, läßt den Menschen trost- und hoffnungslos, und wenn auch der Materialismus in den Worten, die ich citiren will, verlarvt erscheint, wenn auch Proudhon große Anstrengungen macht, die schließliche Vernichtung des Menschen zu erklären, so wird doch Jedermann ein Gefühl des Entsetzens bei dem Gedanken empfinden, daß der Tod die Zerstörung unseres ganzen Seins und die ewige Trennung derer, die sich geliebt haben, sei:

„Einen Gedanken, ein Buch, eine Dichtung, eine Maschine produciren, kurz ein Meisterstück schaffen, wie die Handwerksgenossen zu sagen pflegen, seinem Lande und der Menschheit dienen, einem Menschen das Leben retten, eine gute Handlung thun, eine Ungerechtigkeit wieder gut machen, durch Bekenntniß und Reue ein Verbrechen sühnen, das Alles heißt zeugen; es heißt sich im socialen Leben reproduciren, wie die Vaterschaft die Reproduction seiner selbst im organischen Leben ist; ja wenn mir eine solche Sprache geziemte, so würde ich sagen, es heißt sich der Gottheit theilhaftig machen.

„Die Bestimmung des Menschen ist, sich gänzlich für seine natürliche und geistige Nachkommenschaft auszugeben und dieß zwar nicht bloß im Zeugungsakte, sondern auch in der Offenbarung durch die Arbeit, welche dessen Vollendung ist. Und dieses Sich selbst ausgeben, das er mit seinem Wesen vollbringt, ist seine Herrlichkeit, ist seine Seligkeit, seine Unsterblichkeit. Das

Also ist der Tod: ein Liebesschlußakt des zur Fülle des physischen, geistigen und sittlichen Daseins gelangten Geschöpfes, welches seine Seele wie in einem väterlichen Kusse dahingibt[1])."

Entkleiden wir diese Phrasen ihrer Hülle, so kommen wir auf den Gedanken Proudhon's: der revolutionären Theorie zufolge ist der Tod die Vernichtung und das definitive Ende des Lebens. Es gibt keine Belohnung für den Gerechten, keine Strafe für den Bösen, kein Hoffnungsstrahl erleuchtet die neue Erde eines zweiten Lebens, die zerrissene Familie, getrennte Freunde vereinigen sich nicht mehr, der Tod verschlingt den Menschen ganz und gar.

Ein wichtiges Werk verrichten, seinen Kindern und Mitbürgern ein ehrenhaftes Andenken hinterlassen . . ., aber zwischen diesem ehrenden Andenken und der Unsterblichkeit sehe ich keine Beziehung. Zwei so ganz verschiedene Dinge miteinander vermischen heißt die Grundgesetze aller Logik außer Acht lassen. Unsterblich sein, d. h. niemals sterben, heißt nach dem Tode anderswo, unter anderen Bedingungen fortleben, aber fortleben mit demselben Gewissen, derselben Vernunft, demselben Willen, mit dem tiefen Gefühl seiner Identität, seiner Persönlichkeit und der Verantwortlichkeit für Alles, was man auf Erden gethan. Wenn ich aber vollständig sterbe, wenn Leib und Seele in dem Nichts des Grabes verschwinden, wie das Proudhon will, dann bin ich eben *nicht* unsterblich, und es würde der Wahrheit besser entsprechen, wenn man auch das Wort fallen ließe, nachdem man die Sache hinweggeleugnet.

Die Unsterblichkeit fordert also nothwendiger Maßen die Fortdauer der Person und nicht nur die Fortdauer des Werkes, das sie auf Erden vollbracht. Proudhon und die revolutionären Positivisten verwechseln aber die Fortdauer und Erhaltung des Werkes mit der Fortdauer und der Erhaltung der verschwundenen Personen. Wenn sie sagen: Bossuet, Malebranche, Racine sind unsterblich, so meinen sie, daß die Leute gestorben sind, daß absolut nichts mehr von ihnen da ist, nicht Leib nicht Seele, daß aber die Werke, welche sie geschrieben haben, noch fortwährend ge-

1) Proudhon, Op. cit. pag. 240.

lesen und bewundert werden. Was ist das für eine Logik? Wie kann man einen Menschen unsterblich nennen, der zu Nichts geworden ist? Da sind denn doch die Materialisten ehrlicher und auch aufrichtiger. Sie behaupten die Vernichtung, aber sie sprechen dann auch nicht mehr von der Unsterblichkeit.

Nach dem Tode das Nichts! Diesen Satz stellt die revolutionäre Schule auf und wenn man die schmerzlichen Kämpfe des Lebens erwägt, so muß man sich in der That erstaunen, daß die Menschen, jeder Furcht und Hoffnung bar, nicht durch Selbstmord die Stunde der Erlösung und Ruhe im tiefen Schlummer schließlicher Vernichtung beschleunigen.

Es wäre ungerecht, wenn man nicht anerkennen wollte, daß vom Standpunkt der Moral und des Herzens die christliche Lehre über den Tod und die Unsterblichkeit unendlich höher steht, als der revolutionäre materialistische Satz über das Zurücksinken in das Nichts.

VII.

Die Erziehung ist die Kunst, den Menschen zu bilden; sie lehrt uns nach Proudhon, was wir über uns selbst, über unsern Nächsten, über die Natur und über den Tod wissen müssen. Wir haben auf diese verschiedenen Punkte hin die christliche Lehre und die revolutionäre Lehre verglichen, welche letztere von der Leugnung Gottes und der Unsterblichkeit ausgeht. Wir haben gesehen, mit welcher Weisheit und tiefen Erkenntniß der menschlichen Natur die Kirche den Fall des Menschen lehrt, welcher die Hülfe der Gnade fordert, und seine Schwächen andeutet, welche ihn in der Abhängigkeit Gottes halten. Und welche Weisheit finden wir andererseits in ihrer Erklärung der menschlichen Größe; eine Größe, welche sie auf unsere übernatürliche Bestimmung und auf unsere Fähigkeiten gründet. Sie heißt uns die Natur zu lieben ohne uns jedoch mit Banden an sie zu fesseln, welche uns von unserm Endziele abwenden würden, und schließlich umgibt sie unser Sterbelager mit ihrem Troste und ihren Hoffnungen.

Die revolutionäre Schule leugnet den lebendigen und ewigen Gott; sie macht sich einen Gott aus dem Menschen; sie sieht in

dem Höherstehenden, welcher seines Gleichen befiehlt, den Repräsentanten brutaler Gewalt. Sie verspottet die Natur, indem sie die erloschenen Erinnerungen heidnischer Gottheiten wachruft, und macht aus dem Grabe einen Abgrund, in dessen Tiefe der Mensch ohne Gewissensbisse, ohne Scheu und ohne Hoffnung verschwindet . . . Mit solcher Lehre kann man nicht hoffen, ein Land in die Höhe zu bringen und Menschen heranzubilden, welche in der Geschichte eine glorreiche Spur zurücklassen.

Viertes Capitel.

Die Erziehung und die Gottesidee.

I.

Eine Seele erziehen heißt alle die Samenkörner entwickeln, welche sie von Gott gleichzeitig mit dem Leben erhalten hat.

Das Gesetz der Entwickelung beherrscht die Welt. Pflanzen, Thiere, der menschliche Leib — nichts entsteht derart, daß es sofort und in allen seinen Organen und Fähigkeiten vollständig entwickelt wäre. Die unorganische Welt fängt mit dem Atom an und gehorcht dann der Affinität. Die Pflanze ist in ihrem Entstehen nur ein bescheidenes, im Schooße der Erde liegendes Samenkorn; der menschliche und der thierische Körper sind im Beginn ihres Lebens eine Zelle. Aber unter der naturnothwendigen und verständigen Wirksamkeit jener Gesetze, durch welche Gott die Welt regiert, entwickeln sich alle über die Oberfläche der Erde ausgestreuten Wesen; sie wachsen und gelangen endlich zur Fülle des Lebens. Die Atome nähern sich einander; durch die Entwickelung ihrer Oberfläche und ihr Nebeneinanderliegen bilden sie im Laufe der Zeit Massen, deren ungeheuere Größe unser Staunen hervorruft; der Pflanzensame schwillt an, und wird durch eine eigenthümliche Umwandlung schließlich zu einem mächtigen Baume des Waldes; die Zelle bewahrt ihr inneres Leben, entwickelt dasselbe von innen heraus und so entsteht schließlich der vollständige und mit Organen versehene Leib der Thiere.

Das nämliche Gesetz beherrscht und erklärt aber auch das Leben der Seele und die Grundidee der Erziehung.

Was sehen wir bei Beginn des Seelenlebens? Eine Substanz

und Fähigkeiten, alles im Zustande des Schlummers. Man muß diese Fähigkeiten, welche wir in der Kindesseele entdecken und welche an die verschiedenen im Samenkorn der Pflanze verborgenen Kräfte erinnern, aufmerksam beobachten. Man muß sie erhalten, entwickeln, ihr Lebenswachsthum befördern und sie so zur höchsten Stufe des Fortschrittes, der Vervollkommnung zuführen: educere bedeutet wörtlich herausführen; und in der That, es handelt sich um ein Herausführen aller jener Fähigkeiten, die erst Keime sind, zur Blüthe der Jugend, zur Frucht des reiferen Lebensalters.

Ich gebe eine Scheidung zwischen dem Unterrichte, d. h. der geistigen Bildung, der Erlangung von Kenntnissen und Wissen, und der Erziehung im engeren Sinne, die sich mit der Bildung des Charakters unter dem Einflusse von Moral und Religion befaßt, nicht zu. Der Mensch ist nur Eines: man kann Verstand und Willen nicht so trennen, als ob sie zwei verschiedenen Wesen angehörten. Ebendarum aber darf man auch nicht Unterricht und Erziehung trennen. Einen Menschen bilden heißt eben ihn sowohl unterrichten als erziehen; es heißt nicht blos eine oder mehrere seiner Fähigkeiten entwickeln, sondern alle Fähigkeiten, die er von Gott empfangen.

Bei dieser natürlichen und philosophischen Bildung — ich rede hier nur von dem Menschen, und lasse einstweilen den Christen ganz beiseite — wirken drei Factoren zusammen.

Der erste Factor ist die menschliche Freiheit. Alle der Vernunft beraubten Geschöpfe gehorchen naturnothwendig den allgemeinen harmonischen Gesetzen des Weltalls und dem besonderen Gesetz ihrer Entwickelung. Der Mensch allein kann kraft seiner Freiheit dem Gesetze folgen, oder auch, indem er seine Freiheit mißbraucht, dem Gesetze widerstehen. Er kann so der fleißige Knecht des Evangeliums werden, der die erhaltenen Talente verdoppelt, oder auch der träge überdrüssige Knecht, der in selbstgewollter Unfruchtbarkeit den Samen erstickt und so außerhalb der allgemeinen Activität und Entwickelung des Weltalls beharrt.

Der äußere Lehrmeister ist der zweite Factor; seine Aufgabe besteht darin, alle Fähigkeiten der Seele zu erkennen, ihr Vorhandensein zu constatiren, ohne dieselben bei seinen Schätzungen

zu verkleinern oder zu vergrößern; denn sonst wird sein Werk parteiisch oder trügerisch sein. Er muß sodann aufrichtig jeder Facultät den ihr eigenen Gegenstand zuweisen. Er darf sich auch nicht scheuen, Gott zu bekennen, wenn er sieht, daß Gott eben die oberste von diesen Facultäten herbeigerufene, geforderte Wirklichkeit ist. Er muß endlich in den Erinnerungen seiner persönlichen Erfahrungen und in den Lehren der Gegenwart und Vergangenheit die sichersten Mittel suchen, um den großen Gedanken des obersten Lehrmeisters, d. h. Gottes selbst, zu verwirklichen, und die reichen in der Kinderseele noch verborgenen Samenkörner mit Weisheit, Einsicht und Hingebung zu entwickeln.

Gott selbst ist der innere Lehrmeister, welcher die Bildung der Seele vollendet und die Action der persönlichen Freiheit, sowie das Wort des äußeren Lehrmeisters wirksam macht. Einer der größten Philosophen der ersten christlichen Jahrhunderte, der heilige Augustin hat mit wunderbarer Klarheit in der trefflichen Abhandlung De magistro diese Wirksamkeit geschildert. Malebranche, der größte Metaphysiker der Neuzeit, hörte ihn in der Stille seiner tiefen Betrachtungen, und die ganze philosophische und christliche Tradition grüßt ihn, indem sie ihn als das Wort bezeichnet, welches den bescheidenen Verstand des Hirten erleuchtet, und den durchdringenden Verstand des Geistesmannes mit Wahrheiten erfüllt.

Doch ich will hier von der Gottesidee nicht reden. Indem ich den Andeutungen der Vernunft folge und auf dem Boden der Philosophie bleibe, untersuche ich vielmehr die Frage, ob zwischen der Erziehung und der Gottesidee ein Gegensatz oder Harmonie stattfindet, ob man den religiösen Gedanken bei der Erziehung ausmerzen oder erhalten muß; das Problem stellt sich also, wie folgt:

Wenn ich nach eingehender Prüfung und unparteiischer Forschung sehe, daß die religiöse Idee der Entwickelung der Samenkörner, die in meiner Natur liegen und welche wir intellectuelle und moralische Facultäten nennen, zuwiderläuft; wenn ich erkenne, daß diese Idee die Vernunft erstickt, das Gewissen denaturirt, die Einbildungskraft vernichtet, den Willen verkehrt; wenn ich im

Verlaufe dieser vollständig vorurtheilslosen Prüfung constatire, daß diese Idee dem dürstenden, leuchenden Menschen, der sich mit dem Ideale seiner Facultäten, seiner Natur, seines Lebens einigen will, den Weg zu dieser Einigung versperrt: dann werde ich, ohne mich einen Augenblick zu besinnen, ausrufen: „Ja, es giebt einen Widerspruch zwischen unseren Facultäten und der Gottesidee, einen Widerspruch zwischen der menschlichen Natur und der Religion, und diejenigen Gesetzgeber, welche in kühnem Vertrauen den von dem revolutionären Atheismus geöffneten Weg einschlagen, welche die religiöse Idee der Entrüstung des Volkes denunciren, sind die einsichtsvollsten Vertheidiger der Vernunft und der Freiheit.

Wenn ich aber im Gegentheil — immer treu der Vernunft folgend — erkenne, daß die religiöse Idee der breiten leuchtenden Entwickelung meiner Vernunft, meiner Phantasie, meines Gewissens, meines Willens nicht zuwiderläuft, daß sie vielmehr für die vollständige Entwickelung der menschlichen Natur nothwendig, unumgänglich nothwendig ist, daß ohne sie diese Fähigkeiten erlöschen, die menschliche Natur von Stufe zu Stufe sinkt, daß der Mensch aufhört, in dem erhabensten Sinne des Wortes Mensch zu sein: dann werde ich jenen verirrten Reformatoren, die da mit der Majestät der Freiheit, des Gewissens und des Rechtes ihre Attentate gegen unsere Facultäten, gegen das Grundgesetz unserer Natur, gegen den wohlberechtigten Drang unserer Seele nach ihrem letzten Ziele rechtfertigen wollen, laut zurufen: Ihr seid diejenigen, welche Freiheit, Gewissen und Recht verletzen; die Erziehung muß zur Grundlage die Gottesidee haben!

In dieser Fassung fordert das Problem unsere ganze Aufmerksamkeit heraus.

II.

Die erste und Hauptfähigkeit der Seele ist das Erkenntnißvermögen. Sie will die Wahrheit in der sichtbaren Welt in sich selbst und in der Quelle alles Lebens erkennen.

Wenn ich die Geschichte der Wissenschaft studire, so sehe ich, daß die berühmtesten Gelehrten, d. h. diejenigen, welche die Vernunft zur höchsten Stufe wissenschaftlicher Entwickelung erhoben

haben, religiös und tief christlich gewesen sind. Kepler, Newton, Euler, Pascal, Leibniz, Malebranche, in unserem Jahrhundert Cuvier, Ampère, Cauchy, Biot, Leverrier, alle diese kühnen und mächtigen Geister, welche auf dem Felde der Wissenschaft tiefe Spuren zurückgelassen und die Wahrheit nach den strengsten Regeln kritischer Methode gesucht haben, waren Christen; sie haben öffentlich in ihren Schriften das bekannt, und in den wichtigsten Augenblicken ihres Lebens ihre religiöse Ueberzeugung, ihren Glauben an das Dasein Gottes und an die Unsterblichkeit unserer Seele nicht verleugnet.

Was gibt es Rührenderes als jenes Gebet Kepler's, des berühmtesten Repräsentanten der Astronomie: „O Vater des Lichtes — so schließt das neunte Capitel seiner Harmonices mundi — der du durch das Licht der Natur Verlangen in uns weckest nach dem Lichte der Gnade, um uns zum Lichte der Herrlichkeit zu führen! Ich danke dir, mein Schöpfer und Herr, daß du mich ergötzt hast durch deine Schöpfung, da ich entzückt war über deiner Hände Werk. Siehe, nun habe ich vollendet das Werk meines Berufes, ausnützend das Maß der Kräfte, das du mir verliehen. Ich habe die Herrlichkeiten deiner Werke den Menschen offenbart, soviel mein beschränkter Geist deine Unendlichkeit zu fassen vermochte. Ist etwas von mir sündigem Menschen vorgebracht worden, was deiner unwürdig, oder habe ich meine Ehre gesucht, so verzeihe mir gnädiglich."

Kepler, den seine Bewunderer den Gesetzkundigen des Firmamentes genannt, der in der Optik der Lehrer Descartes', in der Astronomie der Vorläufer Newton's, er, der fünfzehn Jahre vor Galilei den Umlauf der Erde um die Sonne gekannt und gelehrt hatte, schloß sein großes Werk über die Bewegung der Himmelskörper mit einem Gebete, welches einem in einer Vision entzückten Mönche entlehnt zu sein scheint.

Drei Jahrhunderte später, bezeugte Dumas, der berühmte Secretär der Akademie der Wissenschaften, gelegentlich einer Gedächtnißfeier des Chemikers und Physikers Faraday, mit jener Bescheidenheit, die dem Genie eigen ist, die Schwäche des menschlichen Verstandes, und seinen Glauben an die Unsterblichkeit.

„In der Schule Faraday's und de la Rive's unterwiesen," sagte Dumas, „wiederholt man gerne ihre Worte: die Attraction, welche die Gestirne im Raume erhält, — wer kennt ihre Natur? Die Affinität, welche die Molecülen im Körper aneinanderbindet: ist das nicht ein Wort, dessen Sinn uns eigentlich entgeht? Unser Geist stellt uns die Materie als aus Atomen bestehend vor; wissen wir, ob es Atome gibt? Die Physiologie beschreibt die Erscheinungen des Lebens; aber weiß sie auch, was eigentlich das Leben ist? Und wenn der Geologe die Geschichte des Erdballs schreibt, dessen Oberhaut wir noch nicht einmal gefurcht haben, hat er eine Ahnung über die Entstehung und das Ende des Balles, den er bewohnt? Wenn der Mensch manchmal sich etwas darauf zu gute thut, so viel gelernt zu haben, sollte er sich da nicht vielmehr recht bescheiden und klein fühlen, so vieles nicht zu wissen? . . . Das Leben beginnt weder, noch schließt es auf der Erde, und wenn wir nicht überzeugt wären, daß nicht Alles von Faraday unter kaltem Steine ruht, wenn wir nicht denken könnten, daß er unter uns weile und mit uns sympathisire, daß sein reiner Geist uns schaut, dann wären wir nicht hier vereint — nicht um sein Andenken zu ehren, sondern um ihm wieder einmal den aufrichtigen Tribut unserer Liebe, Bewunderung und Ehrfurcht zu zollen."

Das sind doch Männer, deren Namen an glorreiche Errungenschaften der Wissenschaft erinnern, die den menschlichen Geist in der Erkenntniß der Natur und ihrer Gesetze um ein gutes Stück vorwärts gebracht, und die sich gleichwohl vor dem Unbekannten beugen; sie bekennen ihren Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, an das Vorhandensein einer ersten Ursache alles dessen, was existirt, und ohne irgendwie heilige Rechte der Vernunft zu opfern, unterwerfen sie sich der religiösen Idee.

Das ist der Beweis des von uns vertheidigten Satzes auf dem Wege des Experimentes. Nach dem Vorgang jenes alten Philosophen, welcher, um die Bewegung zu beweisen, sich erhob und ging, haben diese Männer von ausgezeichnetem Geiste es verstanden, gelehrt zu bleiben und durch ihr Beispiel einen religiösen Glauben zu behaupten, der nicht, wie die materialistische Leugnung, die sinnlichen Leidenschaften und die noch viel mehr zu fürch-

tenden Leidenschaften des Geistes für sich in Anspruch nehmen kann.

Und diese historische Thatsache macht es uns unmöglich, mit Leuten ohne guten Glauben zu wiederholen, daß Religion und Vernunft zwei unvereinbarliche Dinge sind.

Im Uebrigen besteht auch nicht die Wissenschaft der Natur darin, daß man, wie man gemeinhin glaubt, einige Entdeckungen in der materiellen Welt macht; daß man eine bestimmte Thatsache beobachtet, daß man eine Pflanze oder ein Insect viel genauer beschreibt, als man es seither gethan. Zu dieser bescheidenen Arbeit genügt der Geist eines gewöhnlichen Specialisten. Ein Mann mit mittelmäßigem Verstande, der aber hinreichende Geduld besitzt, um sich auf einen ganz bestimmten, beschränkten Kreis zu werfen und diesen bis in die minutiösesten Einzelheiten zu erforschen, wird immer etwas sehen, was vor ihm noch keiner gesehen, und so wird er Entdecker. Aber das Genie ist etwas anderes. Der Entdecker, welchen man heute bewundert, gleicht dem Wanderer, der am Fuße eines Berges einen Grashalm, eine Blume, ein Insekt findet, und dann mit bewundernswerther Geduld eine Infinitesimalbeschreibung gibt; der wahre Weise aber gleicht dem Adler, der mit mächtigem Flügelschlage über die höchsten Berggipfel sich erhebt, und das Haupt vom Sonnenglanze umstrahlt, mit einem Blick die Unermeßlichkeit der Erde und die Unermeßlichkeit des Firmamentes umfaßt.

Was ist denn eigentlich in Wirklichkeit die Wissenschaft der Natur? Es ist die Reproduction derselben in unserem Gedanken, in unserem Geiste. Und was sehen wir in der Natur auf allen Entwickelungsstufen, in den Mineralien, in den Pflanzen, in den Thieren? Wir sehen Wesen, Kräfte, welche dieselben beleben und erhalten, Gesetze, die ihre Bewegungen erklären und lenken. Die vollständige Wissenschaft der Natur würde nun darin bestehen, alle Wesen, alle Kräfte, alle Gesetze zu erkennen. Die Wissenschaft ist synthetisch; sie umfaßt das Ganze zu Einem. Die Specialisten und Entdecker, welche ihre Entdeckungen auf das materielle Leben anwenden, und dasselbe Nutzen daraus ziehen lassen, können sich der Erkenntniß nicht verschließen, daß der Wissenschaft daran nichts liegt. Sie thront in den leuchtenden

Sphären des Ideals; jene dagegen appelliren an den praktischen auf Nutzen bedachten Geist unserer Zeit, und wonach die Männer der Wissenschaft streben, ist ihnen fremd. Die Kepler, Newton, Leibniz halten sich nicht bei unendlichen Details auf. Ein solcher Geist will die harmonische Gesammtheit der geschaffenen Dinge umfassen; er will die Gesammtheit der Kräfte, Wärme, Licht, Magnetismus, Elektricität, die sich dann wieder in Bewegung umsetzen, erkennen, sein scharfes Auge will die Gesetze durchdringen, welche die Weltharmonie ausmachen und bewahren.

Aber die Erkenntniß ist nicht vollständig, so lange nicht unser Geist auch den höheren Verstand erkannt und gefühlt hat, welcher das Princip der Einheit und der Verschiedenheit dieser Geschöpfe, dieser Bewegungen, dieser Gesetze ist; und nicht minder muß unser Geist den Urgedanken und Urwillen erkennen, welcher die Verschiedenheit zur Einheit zurückführt, und die Harmonie des Weltalls erklärt. Im Namen dieses philosophischen und nothwendigen Princips der Causalität erhebt sich der wahre Weise von den Wirkungen zur Ursache, von diesen geschaffenen Massen zu der Macht, welche sie in den Raum hinausgeschleudert, von diesen weisen Gesetzen zu der Intelligenz, welche dieselben erdacht, von den endlichen Dingen zu dem unendlichen Wesen, ohne welches nichts erklärt werden kann und ohne welches nichts lebt.

Ich bin darum auch durchaus nicht verwundert, wenn ich Männer von umfassendem Geiste, die ihr Jahrhundert beherrschten und die Welt durch die Größe ihrer Entdeckungen in Erstaunen versetzen, ihren Glauben an das Vorhandensein einer obersten die Welt erklärenden Ursache behaupten höre. Ein geringer Grad von Wissen, hat Baco gesagt, entfernt von der Religion, ein hoher Grad von Wissen führt dahin zurück. Jene störrischen Geister, die da vermeinen, im Namen der Wissenschaft alle Religion ausschließen zu können, die sich als Vertheidiger der atheistischen und materialistischen Erziehung aufwerfen, vergessen, oder sie thuen wenigstens, als ob sie vergäßen, daß die Erkenntniß der sichtbaren Welt die Kenntniß der Gottesidee einschließt, daß die wahren Gelehrten religiös gewesen sind, und daß der christliche Glaube niemals ein Hinderniß für die Vernunft bot, wenn sie sich aufmachte, um die Welt auf dem Wege der Wissenschaft zu erobern.

Aber die Vernunft hat nicht allein die Erkenntniß der materiellen Welt zum Gegenstande, sie hat noch ein höheres Object, nämlich die Seele, ihre Herkunft und ihre Bestimmung. So vorgeschritten auch ihre Erkenntniß der Natur sein möge, so umfassend ihre Bewältigung der Naturkräfte sich gestalten möge, so kommt doch eine Stunde, in welcher sich der Mensch, von der Gebrechlichkeit des Lebens getroffen, weniger um die materielle Lage seiner irdischen Wohnung bekümmert, wo er sich sammelt und seine Gedanken, wie seine Ueberlieferungen um die Vergangenheit und um das, was dem Tode folgt, befragt. Die ganze Philosophie liegt in dieser Frage, und die berühmtesten Denker, von Plato bis zu dem heiligen Augustinus, von dem heiligen Augustinus bis zu Thomassin, von Thomassin bis zu Maine de Biran, — nicht zu vergessen der große Metaphysiker des Mittelalters, der heilige Bonaventura — sie alle haben gelehrt, daß, wenn die Erkenntniß der materiellen Natur der Ausgangspunkt der Wissenschaft, die Philosophie oder die Erkenntniß seiner selbst als deren zweite Stufe sich darstellt. Die Philosophie steht ebenso über den Naturwissenschaften, wie die Seele über dem Leib.

Wie könnte wohl die religiöse Idee ein Hinderniß für die Erkenntniß der menschlichen Natur sein, wenn wir doch sehen, daß gerade diejenigen Philosophen, die tiefer als andere in die Geheimnisse des Lebens des Menschen eingedrungen sind, um dieselben in ihren unendlichen Einzelheiten, mit unvergleichlicher Kunst zu beschreiben, so laut und rückhaltlos ihren Glauben an das Dasein Gottes bekennen? Wer hat nicht diese Philosophen schon genannt? Da ist Plato, der später den zum Christ gewordenen heiligen Augustinus begeistert; da ist Aristoteles, der Lehrer Alberts des Großen, des heiligen Thomas von Aquin, und der berühmten Schulen des Mittelalters. Da sind ferner noch die Meister Bossuet, Descartes, Fénelon, Pascal, Malebranche; und alle diese berühmtesten Vertreter der philosophischen Tradition seit Plato, der sich so hoch zu der Erkenntniß der ewigen Schönheit erhebt, alle diese Meister erklären Seele und Welt aus der Wirksamkeit einer obersten Ursache, aus der Wirksamkeit Gottes.

Neben diesen Philosophen, welche den Gottesbegriff zum Schlußstein ihres Systems machten, gibt es nur den völligen

oder theilweisen Skepticismus Hume's und Kant's, oder den Atheismus des Lucretius, oder den Pantheismus Spinoza's, oder endlich den Materialismus, sei es in der plumpen Form des Cabanis und Broussais, sei es unter der kleidsameren Tracht in den Paradoxen der zeitgenössischen Positivisten. Gerade durch den Gottesbegriff erklärt die wahre Philosophie die Herkunft der Seele, die Entstehung der Erde und das Gesetz unserer Bestimmung.

Und betrachten wir das Gewissen, jene Fähigkeit, welche uns das Sittengesetz, d. h. das Gute und Böse erkennen läßt! Was bleibt von ihm noch übrig, wenn wir den Glauben an das Dasein Gottes verweigern? Was ist seine Natur, seine Herkunft, seine Autorität?

Da stoßen wir ja in den philosophischen Systemen der Feinde Gottes auf einen Widerspruch nach dem andern, und vergebens häufen sie Hypothese auf Hypothese, um das Licht und die Autorität des Gewissens zu bewahren.

Ich begreife das Gewissen sehr wohl und erkläre seine sittliche Autorität über den Willen aus dem Gottesbegriffe. Das Gewissen ist mehr als ein Wiederhall, es ist das Wort Gottes selbst, und hat auch ganz den Charakter eines solchen. Daher auch seine Autorität. Wer Uebles gethan, entgeht niemals den Drohungen dieses Wortes und der Wucht seiner Züchtigung. Weder Zeit noch Raum können ihn der Gerechtigkeit dessen entziehen, der eben über Zeit und Raum steht, weil er ewig und unendlich ist. Wenn es aber keinen Gott gibt, was ist dann das Gewissen? und wie könnte sein Licht meinen Augen zeigen, was gut und was böse ist?

Erwidert ihr etwa, daß mein Gewissen einen Theil meiner Natur bildet, und daß man den Neigungen seiner Natur folgen soll?

Die Philosophen des 18. Jahrhunderts, unversöhnliche Feinde des christlichen Gedankens und jeder übernatürlichen Ordnung haben mit großem Pathos von den Naturgesetzen und der Pflicht, auf sie zu hören, gesprochen. Der berühmteste derselben, Rousseau, hat das so oft wiederholte und so leicht zu widerlegende Paradoxon geschrieben: „Der Mensch wird gut geboren, und die

Gesellschaft macht ihn böse." Wenn man einem Kinde die Gesellschaft entzieht, so wird aus ihm nicht ein guter Mensch, sondern ein Wilder. Doch was sollen wir weiter auf diesen Punkt eingehen!

Wenn meine Natur in Wirklichkeit gut, und nicht, wie das Christenthum lehrt, verderbt wäre, wenn alle unsere Neigungen und Gelüste uns zum Guten leiteten, dann könnte man sagen, das Gewissen ist der Ausdruck unserer Natur und ist unabhängig von der Existenz Gottes. Aber man kann sich doch der offenbaren Thatsache nicht verschließen, sondern muß, wenn man auf dem Boden der Beobachtung und Erfahrung bleiben will, anerkennen, daß wir gute Neigungen haben, denen man folgen, und böse Neigungen, die man unterdrücken muß; daß folglich unsere Neigungen keineswegs alle mit der Sittlichkeit, mit der Gerechtigkeit, mit der Pflicht im Einklang stehen, und daß es darum keineswegs gestattet sein kann, blindlings seinen eignen Neigungen zu folgen.

Der Dieb, der Mörder, der Schlemmer, der Despot folgen bei ihren Ungerechtigkeiten und Gewaltthaten ihren bösen Neigungen. Alle unsere Leidenschaften sind Neigungen, und wenn es gestattet wäre, den Leidenschaften den Zügel zu lassen, dann kämen wir schließlich dahin, daß wir es trieben wie die Thiere. Aber die Philosophen des Atheismus kümmern sich wenig um die Gesetze der Logik. Weder die Pantheisten, die uns geradezu eine göttliche Natur zuschreiben, noch die Utopisten, welche um keinen Preis an eine Erbsünde glauben wollen, noch die Phalansterier, die ja sonst in Bezug auf Neigungen und Triebe sehr zuvorkommend und auch competent sind, würden die Behauptung aufzustellen wagen, daß man allen seinen Leidenschaften folgen dürfe, weil dieselben der höhere Ausdruck unserer Natur sind, welch' letztere gut ist und niemals Schaden genommen hat. Eine solche Behauptung wagen sie alle nicht.

Dann muß man aber auch mit dem Christenthum anerkennen, daß unsere Natur gefallen, daß wir bei einem höheren Lichte unsere Zuflucht suchen müssen, um unsere Neigungen zu scheiden in gute und böse. Andernfalls bleibt nur die Behauptung übrig,

daß die menschliche Natur gut und vollkommen ist, und daß sie alle unsere Leidenschaften heilige.

Aber selbst in dieser von der Logik, der Moral und der Sittlichkeit verurtheilten Unterstellung würde man das Gewissen nicht erklären können; man würde nicht begreifen können, warum, wenn unsere Natur gut ist, wenn unsere Neigungen gut sind, das Gewissen uns verwehren wollte, einigen Trieben zu folgen, warum es uns Vorwürfe macht, wenn wir seinem Mahnen ungehorsam gewesen sind. Wir stehen da vor einem offenbaren Widerspruch.

Nun hören wir allerdings auch die Behauptung, daß das Gewissen nicht ausschließlich, wie die Materialisten sagen, die Stimme der Natur ist; es soll auch außerdem der Ausdruck der Erziehung sein, die wir erhalten haben; auch die Umgebung, in welcher wir leben, verschiedene, oft mächtige Einflüsse, denen wir in allen Lagen des Lebens unterliegen, nicht selten ohne es zu wissen, sollen dasselbe beeinflussen. Wenn das der Fall ist, dann kann aber auch das Gewissen nicht jenen unverrückbaren, imperativen, absoluten Charakter haben, welchen wir bei allen Völkern und zu allen Zeiten an ihm erkennen. Es ist dann nur eine eigene Form hundertjährigen Vorurtheils und Aberglaubens, den jeder Philosoph im Namen der Vernunft, der Wahrheit und Gerechtigkeit bekämpfen muß, und die Materialisten, welche Gott in der Moral unterdrückten, indem sie den menschlichen Geist von den auf ihm lastenden alten Vorurtheilen befreien wollten, müssen noch einen Schritt weiter gehen, um den menschlichen Willen von den Unzuträglichkeiten des Gewissens, und namentlich der Gewissensbisse zu befreien, weil das Gewissen ja doch weiter nichts ist, als der bewegliche, willkürlich launenhafte Ausdruck einer Volksmeinung, oder von Vorurtheilen, die noch aus der Kindheit, oder einer verkehrten Erziehung herstammen.

Das Gewissen bewahrt seinen befehlenden, verpflichtenden absoluten Charakter nur unter der Voraussetzung, daß es das Wort, der Befehl eines höheren Wesens ist, nicht nur höher als wir, sondern höher als alle Menschen, die ihm Gehorsam schuldig sind. Und dieses höhere Wesen ist Gott. Wenn wir Gott unterdrücken, dann können wir das Gewissen nicht mehr erklären.

Das sind zwei Begriffe, die auf das engste mit einander verbunden sind.

Auch die Analyse des Willens führt uns zu Gott. In seiner Quelle trifft der Wille mit der Liebe zusammen. Lieben heißt wollen, und wollen heißt lieben, es heißt irgend ein Ding zu sich heranrufen, mit dem Wunsche es zu besitzen. Der menschliche Wille sucht und ruft nach dem Glücke; er will ein unendliches Glück im Besitze des absoluten Gutes, das allein ihn befriedigen und sättigen kann. Wenn aber Gott nicht existirt, wenn der Mensch nicht hoffen kann ihn zu besitzen, was wird da aus jenem unüberwindlichem Streben des Willens nach dem unendlichen Gut? Wie will man überhaupt seinen Ursprung und sein Vorhandensein im Menschen erklären, dessen Natur doch eine endliche ist? Kann die Vernunft zugeben, daß in uns ein unüberwindliches Streben nach einem Wesen sei, das gar nicht existirt? Und ist es nicht um vieles vernünftiger angesichts dieser unbestrittenen Thatsache an die Existenz dieses unendlichen Wesens zu glauben, als in der Natur einen so gewaltsamen Widerspruch anzunehmen?

Und in der That, ein solcher Widerspruch existirt nicht. Durch all' die verschiedenen geschaffenen Dinge, durch alle schmerzlichen Erfahrungen des Menschenlebens hindurch sucht der Wille nach Gott, der seine Quelle und sein Ziel ist. In dem Augenblicke, da zum ersten Male dieses Verlangen im Willen keimt, erwacht die Vernunft; sie sucht das Sittengesetz, welches dem Menschen die Wege angibt, auf welchen er zur ewigen Seligkeit, dem Ziele seines Lebens, gelangen kann. Jedes Gesetz hat aber einen Gesetzgeber zur Voraussetzung. Das Naturgesetz, das Sittengesetz, welches sich allen Menschen auflegt, begreift die Existenz eines Gesetzgebers in sich, der über allen Menschen steht, der von Zeit und Raum unabhängig ist, mit einem Worte einen ewigen Gott, welcher den Gerechten belohnt, und den hartnäckigen Uebertreter seiner Gesetze bestraft.

Der Wille steht demnach nicht in einem naturnothwendigen Widerspruch mit dem Dasein Gottes, sondern diese beiden Begriffe stützen einander, und der Wille, der in Wirklichkeit nur das Gefühl, die Liebe eines vollkommenen Wesens ist, wäre

eine Neigung ohne Gegenstand, wenn es keinen Gott gäbe.

Die Phantasie ist die schöpferische Fähigkeit des Schönen. Sie gibt dem Ideal eine wahrnehmbare Form; und auch hier, unter einer minder strengen Gestalt, begegnen wir Gott.

Das Schöne findet seinen wahrnehmbaren Ausdruck in der Poesie, der Musik, den Künsten. Die Poesie auf ihrer höchsten Stufe ist das Epos, oder die göttliche Wirksamkeit untermischt mit der menschlichen. Die großen Dichter: Homer, Vergil, Dante, Milton haben die göttliche Majestät ihre Werke durchdringen lassen, und ihre Epopöen sind voll von der Gottesidee. Mozart, Haydn, Cherubini, Palästrina, Rossini entlehnen der Gottesidee und dem religiösen Gefühl die wunderbare Schönheit ihrer Compositionen. Und ist es nicht wiederum der Abglanz Gottes, der uns aus den Hauptwerken der Maler und Bildhauer hervorleuchtet von der „Verklärung" Raphaels, bis zur „Himmelfahrt" Murillo's?

Das Wahre, das Schöne, und das Gute, das sind die drei Seiten derselben unerschaffenen Wesenheit. Der Forscher, welcher die höchste Wahrheit sucht, und langsam sich durch das so weite und doch so enge Feld menschlicher Erkenntniß hindurch windet, der Edle, welcher muthig die schwierigen Fußsteige des Guten dahin wandelt, der Künstler, welcher in einem irdischen Werke die erhabenen Reflexe ewiger Schönheit wiederzugeben sucht: sie alle gehen zu Gott, nur auf verschiedenen Wegen.

Es gibt nicht nur keinen Widerspruch, wie das die modernen Atheisten behaupten, zwischen unseren Fähigkeiten und der Gottesidee, sondern die philosophische Analyse gestattet mir die Behauptung, daß zwischen ihnen eine tiefgehende Harmonie stattfindet, und daß die Fähigkeiten gerade in dem Maße ihrer Vereinigung mit dem ewigen Wahren, Schönen und Guten, mit Gott, sich entwickeln.

Und da nun die Erziehung wesentlich und ausschließlich in der Bildung unserer Fähigkeiten, und zwar aller unserer Fähigkeiten besteht, so ist doch klar, daß man die natürlichen Menschenrechte verletzt, und sich selbst zur Unmöglichkeit verdammt, seine Fähigkeiten zu entwickeln, wenn man Gott aus der Erziehung

ausmerzt, und dem religiösen Gefühle den Krieg erklärt. Man setzt sich damit in Gegensatz zu dem Grundgedanken der Erziehung.

III.

Beobachten wir die menschliche Natur mit etwas größerer Aufmerksamkeit, so erkennen wir in ihr, wie in jedem mit Vernunft begabten Geschöpfe einen instinctiven und mächtigen Drang nach dem Unendlichen, aus welchem Drange das religiöse Gefühl entspringt. Man hat gesagt: der Mensch ist ein religiöses Thier, und ein berühmter Physiologe unserer Zeit erklärte, um den specifischen Charakter des Menschen auszudrücken, daß wir uns durch die Religiosität von den Thieren unterscheiden. Er behauptete sodann, daß das Unendliche existirt, weil der Mensch dafür geschaffen ist, und daß ohne die Realität des Unendlichen der Mensch nicht zu erklären sei.

Ueber dieses tiefe Phänomen haben die berühmtesten Philosophen des Mittelalters, Alexander von Hales, Albertus Magnus, der heilige Bonaventura, der heilige Thomas und nach ihnen ihre geistreichsten Schüler geschrieben. Sie haben dasselbe erklärt, indem sie die wissenschaftliche Lösung des abstrakten Problems von der Entstehung der Ideen suchten. Als diese großen Geister in ihren erschöpfenden Betrachtungen fragten, ob die Idee des Unendlichen, welche sich erleuchtend unserem Verstande aufdrängt, nicht das Unendliche selbst wäre, welches allgegenwärtig so in wahrnehmbarer Weise seine Gegenwart offenbarte, oder ob wir nur sein Bild, seinen Reflex besitzen: da haben sie nicht in Zweifel gezogen, daß unsere Seele dem Unendlichen coordinirt sei, — diese Thatsache liegt zu klar am Tage, — sondern sie wollten das Problem vertiefen, und wo möglich mit der ganzen Schärfe der Logik, und allen Mitteln einer schneidigen Dialektik die Bildung unserer Ideen im Lichte und unter dem Einfluß des Unendlichen schildern.

Aber nicht auf diesem abstrakten Standpunkt, nicht in den hohen Regionen der Metaphysik will ich das religiöse Gefühl, welches sich in unserer Seele mit dem instinctiven Drang nach dem Unendlichen vermischt, analysiren.

Die physische, intellectuelle und sittliche Natur erregen und wecken in verschiedenen Lagen das Gefühl des Unendlichen, welches uns in ergreifender Weise an unsere Herkunft und unsere Bestimmung erinnert.

Der Wanderer, welcher die zerrissenen und anmuthigen Abhänge des pyrenäischen Hochgebirges erklimmt, empfindet Eindrücke, welche mit den Landschaftsscenen wechseln. Er durchschreitet die Gassen der belebten heiteren Stadt, deren Lärm seinen Geist auf irdische Gedanken, auf die gewöhnlichen Vorgänge des Lebens lenkt. Er steigt weiter, dem engen Fußsteige folgend, der von kühner Menschenhand in den Felsen gehauen ist. Zu seinen Füßen sieht er im Thale eine graue Masse, worin Kirche, Höfe, Häuser nur noch in unbestimmten Umrissen erscheinen; ein leises Murmeln, das entfernt an das Meer erinnert, schlägt an unser Ohr. Noch einige Schritte, man biegt um eine Felsenecke, und befindet sich plötzlich mitten im Gebirge. Zerstreut lagernde Heerden, riesige Fichten, stärker als die Stürme des letzten Winters, Hütten, in welchen die Hirten die Nächte zubringen; das ist die Umgebung, und der Gedanke, losgelöst von den Eitelkeiten der Welt und den engen Sorgen des Lebens, rastet, um den ruhigen Reiz der neuen Landschaft zu kosten. Aber höher steigt der Pfad in Windungen; der Wanderer erklimmt die Felsenstufen, kein Gras wächst mehr und endlich steht er auf dem Gipfel: rings um ihn Strahl der Sonne, blitzende und glitzernde Eisnadeln, Felder mit ewigem Schnee bedeckt. Hier erinnert nichts mehr weder an die Welt, noch an die Erde, noch an das Leben. Unermeßlich dehnt sich der Raum in der Ebene zu seinen Füßen, in dem tiefblauen Himmel über seinem Haupte. Er hört keine Menschenstimme, er schaut keine Heerden, kein Pflanzenwuchs erblickt sein Auge, nichts lenkt ihn von dem neuen tiefen Gefühl ab, das in seinem erstaunten, ergriffenen, in Sammlung verharrenden Geiste erwacht: er steht vor der überwältigenden Erscheinung des Unendlichen.

Denselben Eindruck empfinden wir, auf einem einsamen Strande am Ocean, in der Tiefe eines Waldes, in einer schönen Sommernacht bei Betrachtung des Firmamentes.

Wenn dies Gefühl des Ergriffenseins nur den Dichtern, den

Künstlern, den Gelehrten eigen wäre, so würde ich darin vielleicht ein interessantes psychologisches Phänomen erblicken; aber ich könnte doch nicht behaupten, daß dies Gefühl und die demselben entkeimende Idee mit unserer Natur sich vermischen, daß sie einen Theil derselben bilden, daß sie ein sicheres Anzeichen des Bandes sind, welches den Menschen an das Unendliche knüpft. Aber es ist nicht so; wir finden denselben intensiven Eindruck in verschiedenen Formen sowohl bei dem unwissenden Hirten, wie bei dem Gelehrten. Er gehört also zu unserer Natur, er ist dem Menschen als solchem eigenthümlich.

Und wenn ihr durch die Analyse diese auffallende Thatsache, diesen tiefen Eindruck in seine einzelne Theile zerlegt, so findet ihr die Elemente der natürlichen Religion; den spontanen Ausdruck des religiösen Gefühls. In den Augenblicken einer durch tiefe Einsamkeit geförderten Sammlung denkt der Mensch an das unendliche Wesen, welches durch seine Macht die Welt geschaffen und das Leben auf ihrer Oberfläche hervorgerufen hat. Er bewundert diese höchste Intelligenz, welche die für die Bewegungen der Gestirne und die Entwickelung der Pflanzen und Thiere maßgebenden Gesetze entworfen und beschlossen hat. Er beugt sich endlich in Anbetung und Dankbarkeit vor dieser Macht und Intelligenz, welche uns das Leben verleiht und erhält. Die natürliche Religion entspringt also aus dem Hervortreten der Idee des Unendlichen, die in unbewußtem latenten Zustande, das ganze Leben hindurch in uns liegt.

Aber nicht nur Angesichts dieser großen Bilder der materiellen Natur wird das Gefühl des Unendlichen in uns wach, und bewegt uns, ich finde es auch in meiner Seele und folglich in der menschlichen Natur im Angesichte einer großen Gefahr. Wenn ein Mensch sich vor einer Katastrophe befindet, welche seine Ehre, sein Leben, oder die Ehre und das Leben seiner Frau, seiner Kinder bedroht, dann erhebt er, ein lebendiger Ausdruck seines Gefühls und seines Glaubens, vor irgend welcher Ueberlegung, die Hände, sucht das Unendliche und ruft: O Gott!

Was thun wir mit diesem Verzweiflungsschrei? Wir behaupten, daß menschliche Kräfte und natürliche Gesetze die uns bedrohende Gefahr nicht abwenden können. Wir behaupten, daß

s über der Natur ein mächtigeres Wesen gibt, als der Mensch, elches uns schützen kann. Wir behaupten, daß dies Wesen icht gleichgiltig und in der Majestät seiner unendlichen Macht eringschätzig auf uns herabsieht; sondern daß es überall zugegen t, daß es uns sieht und hört, daß es, wenn es dies für geeig- et findet, uns zu retten vermag. Wir behaupten endlich, daß in festes Band der Abhängigkeit und Zuneigung zwischen uns nd dem Unendlichen besteht, und daß man unserer Natur, ihren ärksten Neigungen, ihrem unüberwindlichsten Sehnen Gewalt nthun müsse, um dieses Band zu zerreißen, und folglich um ie Erziehung des Menschen auf die Leugnung Gottes zu ründen.

Alle Völker vor und nach Christus haben dasselbe religiöse Gefühl durch den Glanz ihres Cultus und durch das Gebet zum usdruck gebracht. Die politische Geschichte der alten Völker ver- engt sich mit ihrer religiösen Geschichte, und wie das sehr richtig n alter Philosoph gesagt hat: es wäre leichter eine Stadt ohne Mauern, als ein Volk ohne Glauben an das Dasein Gottes zu nden. Wenn Tod und Pest ein Land verwüsten, am Tage or und nach einer Schlacht, vor großen Entschlüssen, vor wich- gen Regierungsacten haben alle Völker die Götter angerufen nd so ihren Glauben an das Dasein eines höchsten Wesens und n eine Vorsehung bekannt. Dafür haben wir historische Zeug- isse im Ueberfluß, und es ist nicht einmal nöthig, hier auf die- lben zurückzukommen.

In der intellectuellen Ordnung erscheint uns die Idee des nendlichen unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten: einmal als rste Ursache, und sodann als das Geheimnißvolle in der Natur. Vor allem muß es eine erste Ursache geben, welche die Welt und re Ordnung geschaffen und geregelt hat. Sie offenbart sich em Denker und erklärt demselben die Welt der Erscheinung. Der menschliche Geist kann keinen Schritt vorwärts thun und sich er geheimen Kräfte der Natur bemächtigen, ohne sich zur Ursache ieser Kräfte und der Gesetze zu erheben, welche deren Be- egungen regeln. Aber der Denker ist viel weniger auf sein Bissen stolz, als über sein Nichtwissen bekümmert. Er sieht un- ufhörlich, daß sich die Grenzen der Wissenschaft, die er erforschen

wollte, erweitern. Fortwährend begegnet er dabei dem Geheimnißvollen, dem Unbekannten, dem Unfaßbaren. Je tiefer er dringt, um so mehr fühlt er die Unvollkommenheit und unendliche Schwäche der menschlichen Vernunft, und gerade dann, wenn sie ihm ihre reichsten Gaben gewährt. Und von dem Mißverhältnisse zwischen dem, was er erkennen will, und dem, was er erkennen kann, tief gebeugt, erhebt er sich wieder mit Zagen und Ehrfurcht zu der höchsten Vernunft, zu dem Unendlichen, welcher uns bis jetzt das Geheimniß des Daseins und der Erhaltung aller geschaffenen Dinge zu lösen sich weigert.

Was ist das Leben? Was ist Wärme? Licht? Magnetismus? Electricität? Was ist Attraction? Ja, was ist die Materie? Geheimniß überall, nichts als Geheimniß! Wir werfen fortwährend mit diesen Ausdrücken um uns, als ob wir das alles in seiner Wesenheit, in seinen Tiefen erkännten. Und wir erkennen davon gar nichts. Der Gelehrte, der allenthalben nach allen Richtungen hin dem Phantom des Unbekannten begegnet, ist darum nicht überrascht, wenn er das auch auf dem Gebiete der religiösen Wahrheiten findet; und es ist wahrlich nicht das Geheimniß, das ihn von dem Glauben an ein unendliches Wesen abzuwenden vermag.

IV.

Die Erziehung ist die Kunst, alle Fähigkeiten unserer Natur zu entwickeln. Nun aber entwickeln sich alle unsere Fähigkeiten: Vernunft, Gewissen, Phantasie, Willen, durch ihre Verbindung mit dem Unendlichen, das heißt mit Gott. Der Glaube an die Existenz Gottes muß also erhalten und zur Grundlage der Erziehung gemacht werden.

Wir haben außerdem das Gefühl und das unbesiegbare Verlangen nach dem Unendlichen. Das ist in uns; im gewöhnlichen Leben unbewußter Weise, aber angesichts großartiger Naturschönheiten, angesichts drohender Gefahren und Unfälle, angesichts des Geheimnisses und der Unermeßlichkeit der Wissenschaft wird es wach; es setzt uns in Verwirrung, es wird die Grundlage der natürlichen Religion.

Die Leugnung Gottes ist nicht allein eine religiöse Häresie, sondern auch die Leugnung der sichersten Thatsachen unserer

Natur, der ehrwürdigsten Rechte unserer Vernunft, des Gewissens und des Willens.

Der Hochmuth in Folge der neuesten Entdeckungen auf dem praktischen Gebiete der Naturwissenschaft verstärkt die Heftigkeit der Angriffe auf das Christenthum, und seine Feinde wiederholen das Wort Proudhon's: die Religion ist die Feindin der Wissenschaft und der Erziehung; man muß sie darum vernichten.

Dieser anscheinende Antagonismus der Wissenschaft und der Religion ist das letzte Argument Proudhon's gegen die Vertheidiger einer christlichen Erziehung, und es verführt heute noch eine Masse oberflächlicher Leute, welche das geistige Vermögen verloren haben, sich wenig um die Worte zu kümmern, sondern statt dessen um die Begriffe, die damit ausgedrückt werden sollen.

Ich bin weit entfernt, die großen wissenschaftlichen Fortschritte unserer Zeit zu mißkennen. Ich lobe rückhaltlos mit einer Bewunderung, welche als eine der Wahrheit dargebrachte Huldigung angesehen werden kann und soll, die Anstrengungen und Erfolge jener Männer der Wissenschaft, welche sich der Materie bemächtigen und dabei selbst der biblischen Vorschrift: „replete terram et subjicite eam, erfüllet die Erde und machet sie euch unterthan" — gehorchen. Aber diese Bewunderung kann mich nicht ungerecht gegen die Vergangenheit machen.

Jede historische Periode hat ihren eignen Charakter und realisirt die ihr eignen Fortschritte. In der Zeit innigen Glaubens vertiefte sich der menschliche Geist in die großen religiösen Probleme, welche sich an die Dogmen, an die Moral, an den Gegenstand der Religion knüpften. Da herrschte die Theologie allgewaltig und die ganze geistige Thätigkeit der besten Denker richtete sich darauf, die Einwürfe der Gegner zu widerlegen, und die Wahrheit des offenbarten Wortes in einem stets helleren Lichte erstrahlen zu lassen. Im Zeitalter der Philosophie erforschte die Vernunft die verwickeltsten Probleme der Seele, des Gedankens, der Freiheit, der Herkunft und des Endzieles der geschaffenen Dinge, und auf dem Wege der Analyse wie der Synthese schafft sie Licht in alle Theile der Gedankenwelt. Jetzt

stehen wir endlich in einem Zeitalter, in welchem der Geist ar den erhabenen Problemen der Religion, an den abstrakten meta- physischen Fragen der Philosophie wenig Interesse nimmt, und sich viel mehr zur Materie, zu den im Schoße der Natur wirken- den verborgenen Kräften hingezogen fühlt. Er will dieselben entdecken, sie erkennen, sich ihrer bemächtigen, sie beherrschen, sie leiten, die unterwürfigen Gehilfen, die gehorsamen Werkzeuge seines Willens aus ihnen machen.

Sei es nun, daß er mit kühnem zähen Streben die Geheim- nisse der Religion und des dem Menschen nach dem Tode vor- behaltenen ewigen Lebens zu durchdringen sucht, sei es, daß er mühsam und muthig die Räthsel des menschlichen Gedankens der Freiheit, der ersten Ursache, des allgemeinen Zweckes der Schöpfung lösen will; sei es endlich, daß er das Entwickelungs- gesetz der lebendigen Materie, und die Gesetze der Umwandlung der Kraft in der leblosen Materie erforscht: stets ist der Menschen- geist unserer Ehrfurcht und Bewunderung werth, und wenn ich mich vor dem Astronomen beuge, welcher mich die harmonischen Gesetze der Bewegungen der Himmelskörper lehrt, so betrachte ich mit gleicher bewundernder Ehrfurcht den Theologen, welcher religiöse Glaubenssätze mit den Waffen der Wissenschaft vertheidigt, und den Philosophen, welcher mich über die Entstehung der Ideen und die Gesetze des Denkens aufklärt.

Die Gegner der christlichen Idee vergessen diese Gerechtig- keitsprincipien; sie scheinen zu übersehen, daß Plato, als er die Grundprincipien der Philosophie untersuchte, daß der heilige Tho- mas von Aquin, da er seine Summa schrieb, mindestens ebenso groß sind, wie ein Naturforscher unserer Tage, der in Wärme, Licht, Magnetismus und Elektricität Bescheid weiß, oder wie ein Astronom, welcher mittelst der Spectralanalyse uns die Bestand- theile der Gestirne mitzutheilen vermag. Sie vergessen die Ver- schiedenartigkeit in den Bewegungen des Geistes, welcher im Laufe der Jahrhunderte die Gegenstände seiner Beobachtungen nach uns unbekannten Gesetzen wechselt; sie klagen die christliche Kirche der Ignoranz an, weil ihre Theologen nicht schon vor tausend Jahren das Geheimniß entdeckt, sich des Dampfes und der Elektricität zu bedienen!

Weisheit und Gerechtigkeit gebieten uns, diese sonderbaren Abirrungen modernen Hochmuthes zu vermeiden, vielmehr die theologischen, philosophischen und litterarischen Werke vergangener Jahrhunderte anzuerkennen und nicht zu vergessen, daß ohne Zweifel nach hundert Jahren der Gelehrte mit mitleidigem Lächeln auf unsere Laboratorien, unsere Instrumente herabblicken wird. Mehr aber noch wird er eine anspruchsvolle Wissenschaft belächeln, welche weit entfernt, die einfache Wahrheit zu suchen, sich in Hypothesen gefällt, um aus denselben unehrliche Waffen gegen die christliche Lehre und den göttlichen Ursprung der Religion zu schmieden.

Wenn man zudem die christliche Lehre zu der Wissenschaft in einen Gegensatz bringen will, so müßte man doch mindestens auch den Sinn dieses Gedankens präcisiren. Es gibt verschiedene Wissenschaften, aber „die Wissenschaft" existirt nicht. Was soll nun der Werth, die Bedeutung dieses vagen Wortes „Wissenschaft" sein? Geschichte, Geographie, Philosophie, Theologie, sind doch sicher mit dem gleichen Rechte Wissenschaften, wie Astronomie, Physik und Chemie; wenn ich nun höre, wie Leute, deren Geist durch Vorurtheile verblendet ist, bei denen außerdem gar häufig in Sachen der Religion eine fast unbegreifliche Unkenntniß zu Tage tritt, behaupten, daß die Religion mit der Wissenschaft in Widerspruch stehe, dann frage ich mich doch vor allem, von welcher Wissenschaft man denn da eigentlich spricht?

Der Chemiker erforscht die Materie, indem er dieselbe in ihre primitiven Elemente zerlegt; der Physiker beobachtet und beschreibt den Umsatz der Kraft, welcher den unbelebten Stoff in Bewegung setzt; der Astronom hat die Unermeßlichkeit des von zahllosen Himmelskörpern durchstreiften und erleuchteten Firmamentes; der Physiolog studirt den belebten Stoff, und der Mathematiker lehrt uns die unverrückbaren Gesetze von Zahl, Maß und Gewicht. Aber diese verschiedenen Wissenschaften, deren jede ein ganz besonderes genau umschriebenes Feld hat, sei dies nun der belebte oder der unbelebte Stoff, sind gänzlich verschieden von der Theologie oder der offenbarten Lehre. Die Kirche hat niemals eine chemische, astronomische, physikalische oder physiologische Theorie zum Dogma erhoben; die göttliche Wissenschaft,

deren Grundlage der übernatürliche Glaube ist, und die menschlichen Wissenschaften, welche aus der Anwendung der Vernunft auf die natürlichen Dinge entspringen, haben ihre von einander unabhängigen Gebiete; und die berühmten Gelehrten — wir wiederholen das gerne — seit Kepler, Galilei, Newton, Euler, Baco, bis Cuvier, Cauchy, Ampère und Leverrier wurden in ihren tief angelegten Forschungen niemals durch ihren Glauben an die Wahrheit der göttlichen Offenbarung gestört.

Alle jene erhabenen Fragen über die menschliche Seele, ihren Ursprung, ihre Bestimmung, über die Existenz Gottes und seiner Vorsehung, alle diese Fragen gehören doch nicht vor das Forum des Chemikers, des Biologen oder des Astronomen. Sie gebühren keiner anderen Wissenschaft als der Philosophie und der Theologie. Der Naturforscher geht von der Existenz der Materie und der Kraft aus und erforscht nun deren Gesetze. Der Philosoph geht weiter, um das Räthsel der Schöpfung und der ersten Ursache aller geschaffenen Dinge zu lösen; der Philosoph überläßt dem Physiologen die Untersuchung des Zellengewebes, der Organe, und behält sich das Studium der Seele, des Gedankens, der Empfindung, des Willens, der Verantwortlichkeit und der Bestimmung des Menschen vor.

Ich kann den Glauben unmöglich aufgeben, daß bei einer großen Zahl solcher Männer, die sich heute noch vom Christenthum fern halten, tiefe und bedauerliche Mißverständnisse obwalten und daß die Debatte an Heftigkeit und Dauer nicht wenig einbüßen würde, wenn man nur einmal dem im Namen der menschlichen Wissenschaften gegen die religiöse Erziehung erhobenen Vorwurfe einen genau präcisirten Sinn unterlegen würde.

Gott gibt uns die Vernunft und gewährt uns den Glauben; und wollte man nun einen Widerspruch zwischen der wissenschaftlichen Wahrheit und der geoffenbarten Wahrheit, zwischen der Vernunft und dem Glauben annehmen, so hieße dies geradezu Gott selber, welcher sowohl durch die Wissenschaft, wie durch die Religion zu dem Menschen spricht, des Widerspruchs und der Lüge anklagen. Wir fühlen keine Besorgniß wegen der Wissenschaft, aber wir fürchten das Halbwissen; wir fürchten in

der Luft schwebende Hypothesen, falsche Behauptungen, luftige Theorien, welche man als den Ausdruck der Wissenschaft, und den Beweis der im Christenthum verborgenen Irrthümer vorführt; wir verlangen von ganzem Herzen, ja wir begrüßen mit voller Seelenfreude die Ankunft solcher Gelehrten, welche Theorien, Hypothesen und Conjecturen feind, ebenso feind gehässigen Vorurtheilen und Annahmen, nicht mit sectirerischer Leidenschaft Waffen gegen eine Religion suchen, welche sie nicht kennen; Gelehrte, welche nach jeder wissenschaftlichen Richtung hin die Wahrheit suchen; sie werden die verständigsten und nützlichsten Mitkämpfer für die religiöse Erziehung, die Vertheidigung des Glaubens und den Fortschritt des menschlichen Geistes abgeben.

Fünftes Capitel.

Die Socialreform.

I.

Die politischen, ökonomischen und socialen Verfassungen der alten Völker, die Religionen mit der unendlichen Verschiedenheit ihrer Kulten, ihrer Glaubenssätze, ihrer Liturgie, die Gesetzgebungen, die Sitten, die sociale Ordnung in all' ihren Einzelnheiten legen Zeugniß von dem allgemeinen Glauben der Völker an die Existenz eines höchsten Wesens ab, welches sein Eingreifen in die menschlichen Angelegenheiten durch Mittel, deren geheimnißvoller Zusammenhang ihm bekannt ist, fühlbar macht und welches den irdischen Obrigkeiten einen Theil seiner höchsten Autorität mittheilt.

Nachdem Proudhon diese historische Thatsache constatirt, unternimmt er nun den Nachweis, daß es von jetzt ab eine gebieterische Pflicht eines Jeden den Interessen seines Landes ergebenen Revolutionärs sei, an der socialen Reform und an der Unterdrückung des Glaubens an das Dasein Gottes zu arbeiten. Die sociale Ordnung soll auf ein Princip gegründet werden, welches die Leugnung aller alten und neuen Religionen in sich schließt; der menschliche Geist soll nicht minder von dem Glauben an Gott, wie er sich den Christen offenbart hat, als auch an Gott, wie ihn der deistische Philosoph erkennt, befreit werden. Die Gesellschaft soll auf neuen Grundlagen mit gründlicher Verachtung aller Religion, welches immer ihr Name, ihre Gestalt und ihr Herkommen sei, organisirt werden. Und die Gesammtheit dessen wird einem jeden intelligenten Reformator

der socialen Verhältnisse seines Landes als erste Pflicht an's Herz gelegt.

Nach Proudhon besteht ein unüberwindlicher Gegensatz zwischen der mit dem Wohlstand der Nationen untrennbar verbundenen Gerechtigkeit und dem Glauben an die Existenz Gottes. Es bleibt da nur eine Wahl: entweder die Gerechtigkeit mit dem Fortschritt der Civilisation, dem Wachsthum an Leben — oder Gott mit dem Niedergang, der Unfruchtbarkeit, dem Tode.

Dieses Paradoxon, das zugleich ein grober Irrthum und eine Gotteslästerung ist, stellt sich uns als der erste Artikel der von Proudhon geträumten socialen Reform dar:

„Was für die Theologie nur eine casuistische Fiction ist, das ist für die Revolution eine thatsächliche Wahrheit geworden. Das als Urheber und Erhalter der Gerechtigkeit aufgefaßte und angebetete überirdische Wesen wird in der Praxis ein Hinderniß für die Gerechtigkeit. Religion und Moral, welche die Zustimmung des großen Haufens zu Schwestern gemacht hat, sind Gegensätze, die sich durchaus nicht mit einander vertragen. Man muß wählen zwischen der Furcht Gottes und der Furcht des Bösen, zwischen der Gefahr der Verdammung und der Gefahr der Gottlosigkeit. Das ist mein Satz [1])."

Die von dem Gottesgedanken befreite Gesellschaft muß sich dann auch von dem Joche der Autorität befreien. Mehr als zweitausend Jahre vor Macchiavelli und Montesquieu hatte bereits Aristoteles alle Formen der Regierung oder der Autorität studiert. Absolute Monarchie, gemäßigte Monarchie, Aristokratie, Oligarchie, Demokratie, Republik, und er hatte versucht, mit seinem durch eine umfassende gelehrte Bildung unterstützten Genie die Vorzüge und Mängel all' dieser verschiedenen Regierungsformen zu zeichnen. Heute, wie zur Zeit des Aristoteles, suchen wir wieder die Harmonie zwischen der Autorität und der Nation herzustellen. Im Blute der Revolution suchen wir neue Lebensbedingungen, welche es der Autorität gestatten, sei es unter der Form einer Repräsentativmonarchie, sei es unter dem Namen

1) Proudhon, De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, t. I. p. 96.

der Republik, sich annehmbar, beliebt zu machen, welche ihr Gehorsam verschaffen, ohne jene tiefen, selbst das Glück der Nation gefährdenden Erschütterungen fürchten zu müssen. Aber wir vergessen, sagt Proudhon, daß diese Regierung unauffindbar ist, und daß es klüger wäre, die sociale Ordnung mit der Leugnung des Autoritätsprincips zu reformiren; es bedarf weder eines Fürsten, noch einer Regierung, noch eines Herrschers in der Welt, welche die letzte politische und sociale Entwickelung der Menschheit beginnt und bezeichnet.

„Insoweit die Persönlichkeiten der Gewalt dafür angesehen werden, daß sie die Nation regieren und für ihre Geschicke ausschlaggebend seien, bezeichnet man sowohl die Leute, wie auch die Gewalt selbst als Regierung, ein Ausdruck, der ebenso falsch ist, als er den Ehrgeiz aufstachelt. Im Princip ist die Gesellschaft unregierbar; die sogenannten Regierungen, liberale wie absolute mit ihrem ganzen Arsenal von Gesetzen, Dekreten, Edicten, Statuten, Plebisciten, Reglements, Ordonnanzen, haben niemals irgend etwas regiert, wer oder was es auch gewesen sein möge. Einem ausschließlich instinctiven Leben folgend, sich richtend nach unüberwindlichen Nothwendigkeiten unter dem Banne von Vorurtheilen und unbegriffenen Umständen haben sich die Regierungen meistens von dem Strome der Gesellschaft tragen lassen, welche von Zeit zu Zeit sie stürzte, und wenn je eine Regierung eine Initiative ergriff, so führte das stets zur Unordnung. Der Beweis des Gesagten liegt darin, daß noch Alle elend endeten.

„Wenn man endlich in der Gewalt jene hervorragende Würde erwägt, kraft deren sie über jedem Einzelnen und über jeder Gesammtheit stehen soll, bezeichnet man dieselbe als souverän. Das ist ein gefährlicher Ausdruck, bezüglich dessen man dringend wünschen muß, daß die Demokratie ihn in Zukunft vermeide. Welches immer die Macht des Collectivwesens sei, sie constituirt nicht eine Souveränetät dem Bürger gegenüber. Da könnte man ebenso gut sagen, daß eine Maschine, welche 100 000 Spindeln treibt, der Souverän von 100 000 Spinnerinnen sei, welche sie repräsentirt. Wir haben es bereits gesagt, die Gerechtigkeit allein befiehlt und regiert, die Gerechtigkeit, welche die Gewalt geschaffen, indem sie aus dem Gleichgewicht der Kräfte

eine Verpflichtung für Alle machte. Zwischen der Gewalt und dem Individuum herrscht also nur das Recht: jede Souveränetät widerstreitet dem; darin liegt eine Weigerung der Gerechtigkeit, das ist die Religion [1])."

Die Gewalt ist schlimm und nach Proudhon muß man dieselbe zerstören, weil seit Entstehung der Welt überall, wo die Geschichte uns an der Spitze eines Volkes einen Souverän zeigt, welches auch sein Titel, wie gemäßigt auch seine Gewalt sei, wir von Seiten der Unterthanen gegen die Autorität einen schwerfälligen, unüberwindlichen, allmächtigen Widerstand herausfühlen; wir sehen einen nicht wegzuschaffenden Antagonismus, der in dieser Autorität eine der Natur des Volkes, selbst der menschlichen Natur, überhaupt der Harmonie der socialen Ordnung zuwiderlaufende Institution erkennen läßt; alle Souveräne haben ein elendes Ende genommen und das Volk hat sie, wenn sein Zorn am Tage der Revolution siegreich war, verschwinden lassen.

Die Gewalt ist schlimm, weil sie der Würde des Volkes widerstrebt; man betrachtet dasselbe fortwährend als minderjährig, unfähig, seine eigenen Angelegenheiten zu besorgen und in Folge dieser Unfähigkeit verpflichtet, dieselben einem erwählten oder ererbten Vormund anzuvertrauen, welcher dann den Namen eines Souveräns annimmt und für die Vertheidigung und Leitung seiner Interessen Sorge trägt.

Die Gewalt ist schlimm, weil alle dem Volke in früheren Jahrhunderten gegebenen Verfassungen den einen Zweck hatten, das Volk auf die Selbstregierung vorzubereiten und an solche zu gewöhnen, für den Fall es das Alter seiner Volljährigkeit erreichte. Heute ist dieser Zeitpunkt da. Es hieße eine in's Auge springende geschichtliche Thatsache verkennen, wenn man jetzt nach so vielen Jahrhunderten der Erfahrung und Bildung das Volk verhindern wollte, sich selbst zu regieren und zwar direct, ohne Monarch, ohne Präsident, ohne Souverän.

---

1) Proudhon, La Justice dans la Révolution etc. t. II. p. 114.

Aber der wahre Grund, der Hauptgrund, die Gewalt abzuschaffen, schreibt Proudhon, liegt darin, daß der Mensch gut, gerecht, tugendhaft ist und daß jeder Philosoph, der heute noch von der Nothwendigkeit einer Autorität zur Aufrechterhaltung der Ordnung und zum Schutze der Bürger spricht, von theologischen Hallucinationen befangen sei. Die christliche Religion lehrt das Dogma vom Sündenfall. Sie behauptet, daß unsere Natur böse ist, daß in Folge dieses Falles und der daran geknüpften tiefen Alteration unserer Natur eine bewaffnete Autorität um uns zu regieren unabweisbar geworden ist. Und jene revolutionären Philosophen, welche eine wenn auch vom Volke gewählte und bevollmächtigte Autorität wollen, sind unbewußt Opfer jener religiösen Ideen, welche sich an die Buße, an die Sacramente, an die Menschwerdung knüpfen. Sie mißkennen, daß der Mensch seinem Wesen nach gut ist, und wenn sie die Regierung auf Grund einer Autorität verlangen, verfallen sie in den Irrthum, daß sie ihn für böse erklären.

Aus diesen Gründen verlangt Proudhon, daß jede Regierung abgeschafft werden müsse: keine Armee, keine Richter, keine Polizei, überhaupt nichts mehr soll über dem Volke sein. Er greift mit großer Heftigkeit die Socialisten der revolutionären Schule an, die sich von ihm trennen und glaubt die der neuen anarchistischen Theorie feindlich Gesinnten in geradezu unwürdiger Weise mit Schmähungen überhäufen zu sollen.

„Sehen wir einmal in der That mit dem Budget in der Hand, was der Staat ist: der Staat ist die Armee. — Reformator! Brauchst du eine Armee, um dich zu vertheidigen? dann verstehst du die öffentliche Sicherheit wie Cäsar und Napoleon . . . dann bist du kein Republikaner, sondern ein Despot. — Der Staat ist die Polizei: städtische Polizei, Feldpolizei, Wasserpolizei, Landpolizei. Reformator! Brauchst du die Polizei? dann verstehst du die Ordnung wie Fouché, Gisquet, Caussidière und Carlier. Du bist kein Demokrat, sondern ein Mouchard! — Der Staat ist das ganze Justizsystem. Friedensgerichte, Gerichte erster Instanz, Appellhöfe, Cassationshof, Staatsgerichtshof, Schiedsgerichte, Handelstribunale, Verwaltungsgerichte, Kriegsgerichte. — Reformator! Brauchst du alle diese Rechtsprechereien? dann verstehst du

ie Justiz wie Baroche, Dupin und Perrin-Dandin. Du bist ein Socialist, sondern ein in allen juristischen Kniffen geriebener Fuchs. — Der Staat ist der Fiscus, das Budget. — Reformator! Du willst also nicht die Abschaffung der Auflagen? dann erstehst du den öffentlichen Reichthum wie Thiers, dem die dickbigsten Budgets die besten sind. Du bist dann kein Organisator der Arbeit, sondern ein Wachsstock mit doppeltem und dreifachem Docht.

„Der Staat ist der Zoll. Reformator! Bedarfst du zum Schutze der nationalen Arbeit der Differenzialzölle und der Schranken? dann verstehst du dich auf den Handel und Verkehr wie Fould und Rothschild; du bist nicht ein Apostel der Brüderlichkeit, du bist ein Jude. — Der Staat ist die öffentliche Schuld, die Münze, die Amortisirung der Sparkassen u. s. w. — Reformator! Ist das deine Finanzwissenschaft? dann verstehst du die sociale Oekonomie wie Humann, Garnier-Pagès, Passy, Duclerc und der Mann mit den vierzig Thalern.

„Der Staat . . . doch genug davon; es gibt nichts, unbedingt nichts im Staate von den höchsten Spitzen der Hierarchie bis hinunter, was nicht als Mißbrauch zu reformiren, als Schmarotzerei zu unterdrücken, als Werkzeug der Tyrannei zu zerstören wäre [1])."

Nachdem Proudhon jeden religiösen Cultus, jede Autorität, alles Capital, d. h. alle Quellen der Ausbeutung, der Beraubung, des Unglückes unterdrückt, geht er nun auch auf die allgemeinen Bedingungen der neuen gesellschaftlichen Organisation ein, welche auf die Anarchie oder die Leugnung der Autorität gegründet, alles in Friede, Ordnung und Harmonie erhalten wird.

Von nun an, sagt Proudhon, setzt sich die Gesellschaft aus Arbeitergruppen zusammen. Handel, Industrie, Wissenschaft und Kunst, das sind die großen Zweige der Arbeit. Es ist nicht nothwendig auf die Intervention der Armee, der Polizei und des Gerichtes zurückzugreifen, um den Frieden in den friedlichen Reihen der Arbeiter aufrecht zu erhalten. Nach Abschaffung der Autorität und des Capitals hat der Arbeiter, d. h. der Kauf-

1) Proudhon, La Voix du Peuple 3. Decembre 1849.

mann, der Industrielle, der Handwerker, der Gelehrte, der Künstler, des Schutzes nicht mehr nöthig. Sein Schutz ist sein Talent, seine Wissenschaft, seine Industrie. In dieser durch eine allgemeine Besserung des ökonomischen Zustandes umgewandelten Gesellschaft gibt es fürder keine Starken und Schwachen, keinen Diebstahl, kein Verbrechen, keinen Krieg, keine Unterdrückung; es gibt nur Arbeiter, deren Fähigkeiten und Mittel fortwährend dahin streben, durch die industrielle Solidarität und die Garantie des Umlaufs sich auszugleichen. Die Sanction, die man etwa wünschen könnte, besteht in der Theilung der Güter, im Räderwerk der Industrie, in der Entwickelung des Luxus, im gebieterischen Bedürfnisse des Wohlseins, das einen Jeden zur Arbeit zwingt. Die Gesellschaft ist kein Bienenstock, in welchem jede Biene unter dem Auge einer Königin ihre Arbeit verrichtet. Sie ist die Maschine, innerhalb deren jeder Bürger seiner Aufgabe am Webstuhle nachkommt und so zum ökonomischen Schlußeffect mitwirkt.

Das soll nach Proudhon die sociale Reform sein; das ist das Ideal, welches jeder socialistische Philosoph zu verwirklichen suchen muß[1]).

---

1) Ich meinerseits kann darin nur Phrasen erblicken, mit denen man keinen Hund hinter dem Ofen hervorlockt, Utopien für die Zukunft, welche in der Vergangenheit ihre glänzende Widerlegung finden; ohne die schützende und sorgende Autorität der Eltern würde kein Mensch auch nur einen Tag alt, und auf diese Autorität ist die Ordnung der Welt gegründet. Wenn Proudhon von Kaufleuten, Handwerkern, Künstlern und Gelehrten spricht, so bedarf es einer Autorität, welche die Menschen in der Jugend zum Lernen anhält. Im Uebrigen hat die menschliche Gesellschaft ohne Heer, ohne Polizei und ohne Gerichte bestanden. Es kamen aber nicht die friedlichen harmonischen Zustände dabei heraus, welche Proudhon träumt, sondern man hat alle diese schrecklichen Dinge eingerichtet, weil der Schwache vor dem Starken seines Lebens und seines Eigenthums nicht mehr sicher war. Es ist nicht wahr, wenn Proudhon behauptet, der gebieterische Trieb des Wohlseins zwinge den Menschen zur Arbeit. Die Geschichte hat im Gegentheile gelehrt, daß nur derjenige arbeitete, welcher nicht die nothwendige Kraft besaß, einen Andern zu zwingen, damit er für ihn arbeite, und es ist eine weitere Lehre der Geschichte, daß gerade diejenigen, die zur Arbeit gezwungen waren, von den

Auf dem Grunde dieser Theorie entdecken wir den Gedanken, welcher ihr Entstehen sowohl wie ihre Einzelheiten erklärt. Der Mensch bedarf weder Gottes noch der Autorität. Die Solidarität der Interessen genügt um den Frieden und den Fortschritt der Menschheit zu sichern. Anarchie bedeutet nicht Unordnung; Anarchie bedeutet vielmehr Ordnung auf Grundlage der Leugnung der Autorität.

Gewissen, Freiheit, Arbeit sind reine Kräfte, erste schöpferische Facultäten und können ohne zu Grunde zu gehen nicht mechanisch gemacht werden und ebensowenig einen integrirenden oder constituirenden Theil irgend welches Subjectes oder Objectes bilden. Sie sind ihrer Natur nach systemlos und außer der Reihe. Ihr Existenzgrund liegt in ihnen selbst und den Grund ihres Handelns muß man in ihren Werken suchen.

Darin besteht die menschliche Person, eine heilige Person, welche in dem Augenblick in ihrer Fülle erscheint und in ihrer ganzen Herrlichkeit strahlt, wo sie, jedes Gefühl der Furcht, jedes Vorurtheil, jede Unterordnung, jede Antheilnahme von sich abweisend, mit Descartes sagen kann: „Ich denke, ich bin souverän, und indem sie sich bis zur Begeisterung erhebt, ich bin Gott[1])!“

II.

Proudhon nimmt als bewiesene, einer Discussion nicht mehr unterworfene Wahrheit an, daß es keinen Gott gibt, daß unsere

gebieterischen Triebe des Wohlseins am wenigsten genossen. Dabei haben wir nicht unsere Zeit im Auge, sondern gerade jenes goldene Zeitalter Proudhon's, in welchem es keine gesellschaftliche Autorität gab; wir hatten damals keine Zustände eines anarchischen Friedens, voll Harmonie, sondern eine andere Autorität, die Autorität einer eisernen Faust und zum Schutze dagegen half Industrie und Wissenschaft wenig, sondern wieder eine eiserne Faust, und die sich am stärksten bewies, schlug den Andern todt oder machte ihn zum Sklaven. Ich habe wenig Lust auf die simple Behauptung des Herrn Proudhon hin die Erfahrungen nochmals zu sammeln, welche unsere Voreltern mit Strömen Blutes und unsäglichem Elende gemacht und bezahlt haben.

1) La Révolution sociale, demontrée par le coup d'Etat du 2. Decembre. Troisième édition p. 55. Paris. Garnier 1852.

Seele nicht unsterblich ist und daß die Gottesidee der Gerechtigkeit, welche die Völker erhebt und erhält, verhängnißvoll ist. — Behauptet ist noch lange nicht bewiesen, und wie stürmisch auch die philosophischen Leugnungen der revolutionären Schulen aller Zeiten sind, so lange die Welt steht, wird es Männer von Ueberzeugung geben, — und es sind nicht gerade die schlechtesten, — welche über den Sternen Gott und über dem Grabe die Unsterblichkeit erblicken.

Die Behauptung, daß es keinen Gott gebe, die Proclamirung, daß der Mensch im stolzen Gefühl seiner unabhängigen Würde sich so hoch erheben müsse, bis er sich als Gott erkennt, die Erklärung, daß der vergöttlichte Mensch sich von dem gehässigsten Joche aller menschlichen und himmlischen Autorität befreien und daß die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung in ihren Tiefen umgewühlt und umgewandelt werden müsse, weil sie die natürliche Güte des Menschen und sein göttliches Wesen außer Betracht läßt, — die Gesammtheit dieser Behauptungen bildet die revolutionäre Thesis der Schule Proudhon's und ist gleichzeitig der Ausdruck eines Hochmuthes, dessen Kühnheit die Vernunft entsetzt und schmerzlich erstaunen läßt.

Es ist aber nicht allein eine leichtfertige trügerische Regung eines unglücklichen empfindsamen Herzens, wenn wir das Haupt erheben und außer uns und über uns und in jedem Geschöpfe den Gott suchen, dessen Dasein wir behaupten. Wir stützen uns dabei auf erhabene und durchschlagende Gründe.

Wer denkt und überlegt, angeregt durch den Namen Gottes, der vernimmt vor Allem das Zeugniß der Geschichte; er hört die Stimme genialer Männer, der berühmtesten, die seit Plato, Aristoteles und den griechischen Weisen auf Erden gesprochen haben; er hört die christlichen Martyrer, welche durch ihre Beharrlichkeit ihre Henker ermüdeten, und durch ihren Muth sie in Erstaunen setzten; er vernimmt die berühmten Philosophen und großen Theologen, welche den Stolz des Mittelalters ausmachen: Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas von Aquin; er hört dann die Gelehrten, welche die allgemeinen Gesetze der Schöpfung ergründeten, von Galilei, Kepler, Newton, Euler, Leibnitz, Malebranche, Bacon, bis herab auf die berühmtesten Namen unserer

Tage Cuvier, Ampère, Cauchy, Faraday, Leverrier. Er hört diese nach jeder Richtung hervorragenden Männer das Dasein Gottes proklamiren; er ist Zeuge, wie sie sich voll Ehrfurcht tief vor der höchsten Majestät dieses Namens beugen. Er erkennt, wie die gesammte Menschheit an allen Orten und zu allen Zeiten unter den mannigfachsten Formen des Gebetes, des Cultus und der Religionen diesen durch nichts zurückzudämmenden Glauben an das Dasein eines höchsten Wesens laut bekannt hat. Dieser Anblick der Menschheit, welche unaufhörlich durch zahllose Zeugen ihren Glauben an eine ihren Leidenschaften und schlimmen Neigungen zuwiderlaufende Wahrheit bekennt, wird für ihn der Stützpunkt für seinen eigenen Glauben an die Existenz Gottes. Denn das ist nicht gering anzuschlagen: der menschliche Hochmuth, die Sinnlichkeit, die Sicherheit eines Schuldbewußten, der nach dem Tode keine Gerechtigkeit mehr zu fürchten hätte, — und schuldbewußt sind wir mehr oder minder Alle, — sträubt sich gegen den Glauben an Gott und dieß so natürliche Sträuben verleiht der Thatsache, daß die Menschheit gleichwohl Zeugniß von seinem Dasein ablegt, einen ganz besonderen Werth.

Aber wenn auch der Mensch metaphysischen Speculationen, die dem Philosophen vertraut sind, im Allgemeinen ferner steht, so macht er doch nicht vor dieser ersten Offenbarung der Wahrheit über das Dasein Gottes Halt. Er blickt auch um sich, er sieht das Universum mit seinen Reichen; die todte Materie, die Pflanzenwelt, die Thierwelt, den Menschen endlich, welcher den Mittelpunkt und die Krone der sichtbaren Schöpfung bildet. Er beobachtet, daß weise Gesetze Leben, Entwickelung und Bewegung des ganzen belebten und unbelebten Stoffes am Himmel und auf Erden regeln, und wenn er auch bis jetzt die letzten wirkenden Kräfte und die zahllosen Einzelnheiten in jenem Theil der Naturwissenschaften nicht kennt, so weiß er doch genug von demselben, um ein Urtheil dahin abzugeben, daß das Universum existirt und Gesetzen von unvergleichlicher Größe und Weisheit gehorcht.

Nun unterstellt jede Wirkung eine Ursache. Das Universum hat also auch eine Ursache; und eine Wirkung, an der ich Intelligenz wahrnehme, unterstellt eine mit Intelligenz begabte

Ursache. Die harmonischen Gesetze des Universums setzen darum eine mit Intelligenz begabte Ursache voraus. Diese höchste Ursache ist Gott: das Universum ist das Zeichen seiner Macht, dessen Gesetze sind der Ausdruck seines Gedankens und offenbaren seine höchste Intelligenz.

So erhebt sich der Mensch in überlegtem und mächtigem Aufflug seiner Vernunft zur Erkenntniß des höchsten Wesens und ich kenne keinen wissenschaftlichen Satz, ich kenne keine Entdeckung, überhaupt nichts, was mit dieser unüberwindlichen Behauptung der Philosophie im Widerspruch stände: das Universum hat eine Ursache und diese Ursache ist Gott.

Man komme da nicht mit kleinlichen Subtilitäten gewisser Philosophen, um zu behaupten, daß wir eigentlich gar nicht wüßten, was wir unter dem Namen Gott zu verstehen hätten. Seit geraumer Zeit schon disputiren sich die Philosophen über Freiheit, Gewissen, Vernunft, Ehrenhaftigkeit, Gerechtigkeit herum, sie geben die verschiedensten Begriffsbestimmungen von ihnen und unter dem Werthe dieser Begriffsbestimmungen behaupten sie bald die Existenz dieser Qualitäten und Facultäten, bald bestreiten sie dieselben; aber alle diese von einander abweichenden sich widersprechenden Ausführungen dieser Philosophen beweisen nicht, daß die Freiheit, die Ehre, die Gerechtigkeit Mythen oder chimärische Erfindungen sind; die Menschheit weiß vielmehr trotz dieser Philosophen ganz genau nicht nur, daß alle diese Dinge bestehen, sondern sie verbindet auch mit diesen Worten einen ganz bestimmten Begriff. Genau so ist es auch mit dem Gottesbegriff. Wenn man in Gedanken alle Völker der Gegenwart und Vergangenheit durchgeht, so verschiedener Abstammung, Geschichte, Sitte, Religion sie auch sein mögen, und man fragt, was man unter Gott zu verstehen habe, so heben sie die Hände zum Himmel und antworten: Gott ist das höchste Wesen.

Alle diese Völker behaupten das Dasein, die Macht, Weisheit und Heiligkeit einer Person, welche die Welt geschaffen und die sie Gott nennen. Darin liegt der Hauptpunkt. Ob jetzt bei der Einzelbetrachtung der Natur Gottes der eine Philosoph diese, der andere jene Ansicht ausspricht, ob wir überhaupt über jeden einzelnen Punkt etwas wissen, darauf kommt's doch wahrlich

fürder nicht an. Ja gibt's denn auf Erden irgend ein Ding, dessen innerste und ganze Natur wir kennen? Wir brauchen nicht einmal aus uns herauszugehen: welcher Mensch erkennt sich selbst und kann mit Sicherheit die Entstehung und Entwickelung des Gedankens, der Erinnerung und der Empfindung erklären?

Die Existenz Gottes ist also eine durch die Vernunft fest begründete Thatsache, und so lange man nicht den Beweis erbracht hat, daß diese Thatsache falsch ist, daß die Vernunft uns täuscht, daß das Princip der Causalität unrichtig ist, daß die Uebereinstimmung der Völker keinen Werth besitzt, daß die bewährtesten und anerkanntesten Denker sammt der ganzen Menschheit überall und jederzeit unbewußte Opfer einer für die gesellschaftliche Ordnung verhängnißvollen Täuschung gewesen sind, so lange wird dieser Satz von der Existenz Gottes unerschüttert stehen bleiben.

Aber wie sollte dieser Satz eigentlich für die Idee der Gerechtigkeit und der gesellschaftlichen Ordnung verhängnißvoll sein?

III.

Vor uns haben wir zwei Systeme über die Herkunft und Natur der Gerechtigkeit und der sittlichen Ordnung, das transcendente und das immanente, d. h. die christliche These und die von den Atheisten der revolutionären Schule behauptete These.

Die spiritualistischen Philosophen und die Christen erkennen aus der Vernunft und mit allen Völkern die Existenz eines Gottes: sie sagen, daß Gott in fortwährender Verbindung mit meinem Gewissen und meiner Vernunft steht, daß er durch das Gewissen und durch die Vernunft zu mir spricht, daß er meine Erkenntniß der Pflicht, sowie der Verpflichtung ihr nachzukommen bewirkt; daß er nach dem Tode der Richter meines Lebens und der Rächer des Sittengesetzes sein wird.

Sie lehren ferner, daß der Mensch frei ist und daß er in Kraft dieser Freiheit die Macht hat, unter seiner persönlichen Verantwortlichkeit gut oder böse zu handeln. Wenn nun Proudhon meint, das Christenthum lehre, daß ich eigentlich nichts sei,

daß meine Freiheit nicht existirt, daß Gott in mir Alles thut, das Gute und das Böse, so unterstellt er vollständig ohne Grund dem Christenthum eine Behauptung, welche die Leugnung der sittlichen Ordnung, der Gerechtigkeit und der Freiheit wäre.

Es gibt also über dem Menschen ein transcendentes Wesen, das wir Gott nennen. Er ist die Quelle und der Rächer des Gesetzes: das ist die Behauptung der deistischen und christlichen Philosophen.

Diese Behauptung der Dazwischenkunft Gottes in die Moral und die Gerechtigkeit empört Proudhon und nachdem er die christlichen Theologen angegriffen, spottet er über die Deisten, welche zwar an Gott glauben, gleichwohl aber nicht den Muth besitzen, auch an die Kirche und an Jesus Christus zu glauben.

„Nach diesen Herren offenbart sich uns Gott direct durch das Gewissen, und was man als den moralischen Sinn bezeichnet, das ist gerade der Eindruck der Gottheit. Dadurch allein erkenne ich die Verpflichtung, der Gerechtigkeit zu gehorchen; ich bin, wenn ich sie recht verstehe, trotz meiner Zweifel gläubig, ein Verehrer des höchsten Wesens. Pflicht! man braucht nur dieß Wort zu nennen, um selbst gegen meinen Willen zu bezeugen, daß da eine Doppelperson vorhanden ist: zuerst ich, der ich durch die Pflicht gebunden bin, und der Andere, das heißt Gott, welcher dieß Band gebildet hat .... „Offenbar müssen diese Glaubensdoctrinäre uns für große Kinder halten, daß sie meinen, wir lachten mit ihnen über das Wunder und nähmen dann gläubig das noch viel größere Wunder ihrer Theodicee an. Dieser Besitz Gottes, den eine furchtsame Schule in der Verzweiflung über die letzte Ursache sich einbildet, ist der letzte Seufzer transcendentalen Aberglaubens [1])."

Woher kommt nun das Sittengesetz, welches sich dem Menschen auflegt und seinen Willen bestimmt? Das Sittengesetz oder die Gerechtigkeit ist in uns, sagt Proudhon, und zwar in immanenter Weise, wie die Liebe, wie die Begriffe des Schönen, des Nützlichen und des Wahren, wie alle unsere Kräfte und Fähigkeiten;

---

1) De la Justice dans la Revolution. T. I. p. 41.

es ist ein Gebot, das von uns ausgeht und an uns gerichtet ist, ein Gebot, unabhängig von der Gesellschaft, von der Erziehung und von Gott. Mir gebührt es zu sagen, diese Handlung ist gerecht, und ich erkenne keiner Macht das Recht zu, mich daran zu verhindern, oder diese Handlung ist ungerecht, und es gibt auf Erden keinen Fürsten und keinen Priester, welcher mich verpflichten könnte, sie zu begehen. So ersetzt nach Proudhon die menschliche Vernunft Gott.

Das ist immer dasselbe Sophisma, derselbe bis zum Wahnsinn aufgestachelte Hochmuth; es gibt keinen Gott, sondern der Mensch ist Gott; das ist das letzte Wort der Immanenztheorie und der revolutionären Gerechtigkeit nach der Schule Proudhon's.

Es ist immer dasselbe Paradoxon, welches er unter allen möglichen Formen und mit der Gottlosigkeit eines geradezu verbrecherischen Unwillens wiederholt.

„Woher kommt es," sagt er, „daß die römische Kirche, die einzig legitime vom religiösen Standpunkt, welche in ihrer Geschichte und in ihren Dogmen die ganze religiöse Ueberlieferung wie auch die Forschung zusammenfaßt, woher kommt es, daß diese Kirche an allen Ecken und Enden voller Widersprüche steckt? Das rührt daher, weil die menschliche Seele, wenn sie sich auch religiös nennt, in Wirklichkeit doch nur ihrem eigenen Richterspruch glaubt, weil sie im Grunde ihre eigene Gerechtigkeit richtiger und sicherer erachtet, als die Gerechtigkeit Gottes, es rührt daher, weil sie den Drang in sich fühlt, selber durch ihre eigene Kraft sich zu beherrschen, weil sie jeder Kirchenconstitution widerstrebt und einen verzehrenden Ehrgeiz in sich fühlt, in ihrer Kraft und Selbstherrlichkeit einher zu schreiten. Der Glaube an die eigene Gerechtigkeit, der von jeder Frömmigkeit absieht, ja derselben zuwiderläuft, dieser ist es, welcher seit Beginn der Welt den Krieg gegen die Kirche erhebt und die Revolution beseelt und belebt... Ich bestreite dem Glauben jedes Recht, wenn er auf seine Hypothesen das Gebot der praktischen Vernunft und positiver Erfahrungen gründen will. Die Offenbarungen dieses Gebotes kommen mir unmittelbar aus meiner eigenen Vernunft zu, sowie aus dem Zeugnisse meiner Mitmenschen. Dabei ist meine Vernunft mit einer Sicherheit und Realität begabt, welche keine Theologie

jemals erreicht, und ich kann dieselbe nicht abschwächen ohne Unehre, nicht abdanken, ohne Selbstmord . . . Die Gerechtigkeit ist die Blüthe unserer Seelen; die Moral ist die Blumenlese der Humanität; das Eingreifen einer übernatürlichen Autorität in die Gebote des Gewissens bewirkt, weit entfernt, dasselbe zu kräftigen, nur die Weihe der Unsittlichkeit . . . Das Gesetz und der Gesetzgeber sind eins: das bedeutet, daß das Gesetz heilig ist, als sei es selbst das Subject der Dinge, intelligent kraft eigener Vernunft, d. h. durch die Beziehungen, welche das Gesetz ausdrückt. Ich füge bei, daß das Gesetz in sich den Stempel seiner Sicherheit trägt, d. h. daß es alle Thatsachen, die unter es fallen, erklärt, und daß keine dieser Thatsachen ohne es erklärt werden kann. Ich behaupte endlich, daß es in sich die Straffanction besitzt, d. h. daß Alles, was ihm gemäß geschieht, gut ist, daß nichts, was gegen es geschieht, von Dauer ist, so daß es für sich selbst als intelligentes Subject betrachtet, seine Lust und seine Strafe bildet . . . Das Gesetz und der Gesetzgeber sind nicht eins; nun sind dieses Gesetz und dieser Gesetzgeber Andere als der Mensch, der Mensch ist also das lebendige, selbstbewußte oder mit Gewissen begabte personificirte Gesetz. Die Gerechtigkeit ist kurz gesagt die Menschheit[1])."

Wenn man indeß die Elemente der Gerechtigkeit und des Sittengesetzes prüft, selbst unter Vermeidung aller metaphysischen Erwägungen, so erkennt man leicht, daß diese den Revolutionären so theure Immanenztheorie die Leugnung der Gerechtigkeit, der Sittlichkeit und der Vernunft sei.

Das Sittengesetz ist in Wirklichkeit ein Gebot, welches uns verpflichtet das Gute zu thun und das Böse zu meiden, sowie

---

1) De la Justice dans la Revolution, etc. T. I. p. 29, 38, 92. t. III. p. 498. 500. Die ganze Ausführung ist widerspruchsvoll und schwer verständlich; oben sagt er: Gesetz und Gesetzgeber sind eins, unten sagt er, sie sind nicht eins. Das ist übrigens etwas, was bei Proudhon nicht selten vorkommt; zumal er eine ganz eigene Nomenclatur besitzt. Bei ihm sind Gott und das Böse, Eigenthum und Diebstahl ganz identische Begriffe. Aus der folgenden Widerlegung wird hervorgehen, wie das aufzufassen ist.

Eigenthum, Ehre und Leben unserer Nebenmenschen zu achten. Mag nun der Mensch in Gesellschaft, inmitten seiner Mitbürger leben, oder wenn wir das einmal annehmen wollen, in absoluter Einsamkeit, mag er einem civilisirten Staate angehören, oder sich im Zustande der Wildheit befinden, so erkennt er in seinem Innern, in seiner Vernunft, in seinem Gewissen eine Stimme, die zu ihm spricht, ein Licht, das ihn erleuchtet, eine Autorität, die ihm mit aller Entschiedenheit befiehlt, das Gerechte dem Ungerechten, das Gute dem Bösen vorzuziehen.

Nun setzt aber doch jeder Befehl mit Nothwendigkeit die Existenz eines Wesens voraus, das über uns steht, weil es uns befiehlt, und dem wir zu gehorchen verpflichtet sind; die Existenz eines mit Vernunft begabten Gesetzgebers, welcher das Sittengesetz entworfen und es in meinem Gewissen und meiner Vernunft promulgirt hat; die Existenz eines Richters, welcher den freiwilligen und verantwortlichen Uebertreter des Gesetzes bestraft; die Existenz eines mit Vernunft begabten mächtigen, über der ganzen Menschheit stehenden Wesens, denn das Sittengesetz drängt sich der ganzen Menschheit auf, und da haben wir das unendliche Wesen, das die Quelle der Moral und Gerechtigkeit ist: Gott.

Aber die revolutionäre Immanenztheorie kennt kein höheres Wesen, das ein Gebot auflegt, keinen Gesetzgeber, der das Gesetz verkündet, keinen Richter, der seinem Willen durch Lohn und Strafe Achtung verschafft.

Im atheistischen System der revolutionären Schule ist der Mensch selbst sein Herr, sein Gesetzgeber, sein Richter; er ist gleichzeitig, durch einen seltsamen Widerspruch, sein Vorgesetzter und sein Untergebener.

Aber wenn es kein Wesen über mir gibt, wenn ich, ich selbst, durch meinen souveränen Willen der Urheber des Sittengesetzes bin, dann bin ich frei, dieß Gesetz ganz nach meinem Belieben aufrecht zu erhalten, zu modificiren oder auch ganz abzuschaffen; es steht also auch ganz in meinem Belieben, dasjenige, was heute gut ist, morgen als bös zu erklären. Wie kommt es nun, daß das natürliche Gesetz zu allen Zeiten und an allen Orten trotz der Verschiedenheit der Charaktere, der Sitten,

der geschichtlichen Ueberlieferungen, der Lebensweise das Nämliche ist?

Wenn ich mein Herr bin, und es gefällt mir, das Sittengesetz zu überschreiten, dann füge ich Niemanden ein Unrecht zu; denn es hat Niemand ein Recht; ich verletze kein Gesetz, das ein Höherer gegeben, ich habe weder einen Richter zu fürchten, der über meine Auflehnung Rechenschaft fordert, noch eine Strafe, welche dieselbe zu sühnen hätte.

Wenn ich mein Herr bin, und wenn das Gesetz ein Act meines Willens ist, dann ist dieß Gesetz in Wirklichkeit gar kein Gesetz; denn ich kann doch nicht zu gleicher Zeit mein Vorgesetzter und mein Untergebener sein; es ist einfach ein Vorsatz, ein Project, dem ich nachleben kann, oder auch nicht; für welches keines Anderen Autorität einsteht, und welches ganz genau dieselben Merkmale hat, wie alle andern Verpflichtungen, die ich gegen mich selbst übernehme, ein Vorsatz ist kein Gesetz.

Und wenn ihr meint, daß ich durch das Sittengesetz und die Gerechtigkeit gebunden bin, daß dieß einen Theil meiner Natur bildet, daß ich verpflichtet sei, zu gehorchen, dann erhebt sich doch wiederum sofort dieselbe Frage vor meinem Geiste: warum bin ich zu gehorchen verpflichtet? wem bin ich zu gehorchen verpflichtet? da wäre ein Gesetz, welches mich hindert, das mich stört, das wie ein Joch auf meinem Willen lastet, ein Gesetz, das mir wehren will, meinen Leidenschaften und meinen Neigungen zu folgen; aber daraus würde doch folgen, daß dieß Gesetz den Stempel einer über mir stehenden Autorität trägt, welche sich mir im Gewühl der Menge wie in der Einsamkeit, überall, wo ich mit meinem Gewissen, meiner Vernunft und meiner Freiheit bin, fühlbar macht. Ihr meint nun, daß ich mich diesem Gesetze unterwerfen soll, und so frage ich doch mit Recht: was ist das für ein Gesetz? woher kommt es? warum soll ich nicht das Recht haben, mich seinem ungelegenen Drängen zu entziehen und zu thun, was ich eigentlich will?

Wir stehen hier fortwährend vor einer unvermeidlichen Alternative: entweder ist dieß Sittengesetz, dessen wirkliches Vorhandensein in meinem Gewissen ich constatire, ein Werk meiner Ver-

unft, und dann hat es nicht mehr den verpflichtenden Charakter ines Gesetzes, — oder es geht von einem Wesen aus, das über nir und über der ganzen Menschheit steht, welch' letztere es egiert, beherrscht, und mit Strafe bedroht, d. h. es emanirt on Gott.

Wenn man die unter diesen Worten Proudhon's verborgenen Gedanken in einer Allen verständlichen und geläufigen Sprachweise usdrückt, dann erkennt man um Vieles deutlicher den plumpen Irrthum und die Widersprüche, welche die Behauptungen unserer Gegner einschließen, und der von diesem Dunste befreite Geist sonnt sich in dem vollen Strahle der Wahrheit.

IV.

Wie könnte die Gottesidee, die nothwendige Grundlage der Moral und Gerechtigkeit, eben dieser Moral und Gerechtigkeit verhängnißvoll werden? Ist sie nicht im Gegentheil Bedingung derselben, weil sonst dem Gesetze Princip, Autorität und Sanction fehlt?

Aber sehen wir etwas aufmerksamer zu: die dem Irrthum verhängnißvolle Analyse läßt die Wahrheit bis zur Evidenz erkennen. Worin besteht denn eigentlich die natürliche Moral und die der gesellschaftlichen Ordnung nothwendige Gerechtigkeit? Die natürliche Moral lehrt uns — und Proudhon hebt das nachdrücklich hervor — Eigenthum, Ehre und Leben unserer Nebenmenschen zu achten, sie lehrt uns Ehrerbietung gegen unsere Eltern, sie lehrt uns, indem sie uns Abscheu vor der Lüge beibringt, unser Wort und unsere Gedanken respectiren, endlich lehrt sie uns die Gerechtigkeit achten und einem Jeden geben, was ihm gebührt. Ehrenwerth und tugendhaft ist derjenige Mensch, welcher ohne Schwäche und mit Ausdauer diese Frieden, Ordnung und Wohlfahrt der Staaten sichernde Gerechtigkeit und Achtung übt.

Diese Auseinandersetzungen Proudhon's gebe ich vollständig zu; aber ich kann durchaus nicht einsehen, wie die Gottesidee der Erfüllung dieser Pflichten verhängnißvoll sein soll; im Gegentheil sehe ich, daß dieselbe sehr wirksam zu deren Erfüllung beiträgt.

Alle diese von Proudhon aufgezählten Pflichten sind mir nicht unbekannt. Ich finde dieselben als ein förmliches Gebot im Dekalog: Du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht lügen, du sollst Vater und Mutter ehren; da haben wir ja die ganze natürliche und gesellschaftliche Moral Proudhon's in ihrer ganzen Strenge. Der Dekalog ist aber das Wort Gottes. Ich brauche wohl nicht diese Thatsache weiter auseinander zu setzen und zu diesem Behufe auf die Offenbarung auf dem Sinai zurückzugreifen.

Wenn nun aber Gott der Urheber der von mir eben formulirten großen Principien der natürlichen Moral ist, wenn diese Principien die Grundlage der Gerechtigkeit und die unumgänglichen Vorbedingungen des Friedens bilden, wenn Gott dieselben unter seinen Schutz nimmt und ihre Befolgung durch Strafen sichert, welche den Schuldigen bedrohen, sowie durch Belohnungen, die er den Gerechten verheißt, kann man denn da ohne die Regeln der Logik zu verletzen, ohne in die offenbarsten Widersprüche zu fallen, noch sagen, daß die Gottesidee mit diesen Principien des natürlichen Gesetzes, mit der Gerechtigkeit, mit dem Frieden und dem zeitlichen Glück der Gesellschaft in unvereinbarem Widerspruch stehe?

Ist es nicht vielmehr logisch und der Wahrheit entsprechend, offen anzuerkennen, daß man, weil die Gottesidee alle Principien der Moral, der Gerechtigkeit und der gesellschaftlichen Ordnung schirmt, im Interesse dieser socialen Ordnung selbst den Glauben an die Existenz Gottes achten, bewahren und verkünden müsse? Muß man nicht schließlich anerkennen, daß jeglicher Versuch einer socialen Reform mittelst Leugnung der Gottesidee seinem Wesen nach gegen die Moral, gegen die Gerechtigkeit und gegen die großen Interessen der menschlichen Gesellschaft, die man zu schützen vermeint, ausfallen müsse?

Ich sehe bei diesen Diskussionen gerne von abstrakten und metaphysischen Beweisen ab, wenngleich dieselben ihren hohen philosophischen Werth haben; ich will nicht den Geist des Lesers ermüden. Es genügt in der That die wesentlichen Eigenschaften des natürlichen Gesetzes zu untersuchen, um zu finden, daß dasselbe nothwendig, unveränderlich, ewig, absolut ist; prüfen wir

kann mit derselben Sorgfalt die wesentlichen Eigenthümlichkeiten unserer Seele, unseres Gewissens, unserer Vernunft, so ergibt sich daraus, daß dabei weder von Absolutheit, noch von Ewigkeit, noch von Unveränderlichkeit die Rede ist. Erfahrung und Logik verbieten uns deßhalb das menschliche Gewissen und das Naturgesetz mit einander zu vermengen; denn das sind zwei Dinge mit vollständig verschiedenen Eigenschaften und folglich müssen wir den Gesetzgeber, welcher das Gesetz entwirft und auflegt, außer uns und beziehungsweise über uns suchen.

Der Metaphysiker gelangt in einem Auffluge und auf steilem Pfade dahin, wo der Moralist erst nach langen Umwegen ankommt. Aber die Wege des Moralisten sind weit und Jeder, der die Wahrheit sucht, kann dieselben wandeln.

V.

Der Grundirrthum, den Proudhon auch offen behauptet und fortwährend wiederholt, liegt in dem Satze, daß der Mensch gut, daß der Sündenfall eine Fabel, und daß der Mensch berufen sei, nachdem er sich selbst überlassen, von der Ueberwachung Gottes und dem Glauben an seine Existenz sich freigemacht, nunmehr auch von jeglicher bürgerlichen und menschlichen Autorität sich zu befreien. Die Anarchie ist der zweite Charakterzug der von der Revolution inaugurirten socialen Reform.

Die natürliche Güte des Menschen begreift die Leugnung unserer Neigung zum Bösen in sich. Darin hat schon lange vor Proudhon Rousseau geirrt. Auf Grund dieses Irrthums leugnet die revolutionäre Schule die Nothwendigkeit einer öffentlichen Gewalt.

Wenn wir aber die Völker fragen, wie wir dieß bereits gethan, als wir die Existenz Gottes nachwiesen, was finden wir da? Ganz allgemein wird der Satz festgehalten: der Mensch ist gefallen und neigt zum Bösen. Wenn wir von den Zeugnissen der heiligen Schriften und den Lehren der kirchlichen Autorität, die ja für das christliche Gewissen allein schon ausschlaggebend sind, ganz absehen, was sagen uns dann jene Forschungen, die sich auf reinem natürlichen Gebiete bewegen, wie namentlich auf dem Gebiete der geschichtlichen Wissenschaften?

Die Geschichte ist die schlagende Bestätigung eines Satzes, welchen wir, wer sollte das glauben, bei Voltaire finden: „Die Lehre von dem Fall und der Verschlechterung des Menschengeschlechtes findet sich bei allen Völkern des Alterthums. Aurea primo sata est aetas ist die Devise aller Völker[1])." Die Niederlage Japets, des Gestürzten, in der Götterlehre des Hesiod; die alten Elegien des Linus, welche das an der Wiege der Menschheit entfliehende Glück beklagten, die Geschichte Ahrimans in der Zendavesta der Perser, die Verfluchung Brahmas, der Blumen pflückt, um sich den Göttern ähnlich zu machen, der Sturz Fohis, der von einem Drachen des Abgrunds in der Kenntniß des Guten und Bösen unterrichtet wurde; der Tod des von dem Typhon gemordeten Osiris. Alle diese Zeugnisse und noch viel zahlreichere, welche philosophische, ethnographische und archäologische Forschungen ergeben haben, rechtfertigen vollständig die Behauptung, welche der einst so gefeierte Döllinger aufgestellt, daß aus all diesen Ueberlieferungen auf eine Urtradition geschlossen werden müsse, die zwar nach Zeit und Umständen mancherlei Entstellungen erfahren habe, daß aber deren Kern vollständig klar erkennbar sei.

Aber ich will die Beziehungen dieser allgemeinen und constanten Ueberlieferung zu der Uroffenbarung und Lehre der heiligen Kirche bei Seite lassen. Vom philosophischen profanen Standpunkt ist mir die Thatsache dieser allgemeinen Ueberlieferung bezüglich des gegenwärtigen abnormalen Zustandes der Menschheit vollständig genügend. Nachdem ich den heutigen Zustand unserer Natur geprüft, nachdem ich erwogen, was alle Völker darüber gesagt, bin ich zu der Behauptung berechtigt, daß hier eine Aenderung eingetreten, daß der Mensch sich nicht mehr in dem ursprünglichen guten Zustande befinde, in dem er aus der Hand Gottes hervorging, daß er jetzt nicht mehr so wie früher sich zum Guten hingezogen fühle. Die Menschheit ist nicht das Opfer einer chimärischen Täuschung und einer eigennützigen Erfindung der Phantasie, wenn sie an die menschliche Bosheit und an ihren sittlichen Fall glaubt. Ein Mensch, ja selbst ein

1) Voltaire, Essai sur les Moeurs, ch. 5.

Volk kann sich darin täuschen, aber wenn alle Menschen, wenn alle Völker mit einer jeder Leugnung spottenden Beharrlichkeit die Realität der menschlichen Schwäche und die schlimmen Neigungen der menschlichen Natur behaupten, dann können sie sich nicht täuschen; dann bildet das ein imposantes Zeugniß für die Wahrheit der zu Grunde liegenden Thatsachen.

Die Genußsucht und die Selbstsucht verderben, wie Hettinger dieß in seiner Apologie in treffender Weise ausführt, alle anderen Neigungen und unterwerfen sich dieselben. Die fleischliche Begier im Menschen ist mehr als eine einfache Manifestation oder ein Trieb natürlichen Instinktes, wie wir das beim Thiere beobachten; vielfach liegt sie nicht nur mit den schönsten Anlagen des Menschen in Widerstreit, sondern thut selbst der Natur Gewalt an, indem sie den diesem Triebe innewohnenden Zweck mißachtet; mit zügellosem Ungestüm treibt sie den Menschen, sich blind darauf loszustürzen ohne einen nützlichen Zweck zu erstreben. Sie will nur sich selbst genugthun und geht darin bis zur Zerstörung der menschlichen Natur, bis zur Vernichtung selbst des Leibes, und dabei entfaltet sie eine menschenmörderische Wuth, welche ihre eigene Kraft und ihr eigenes Leben entnervt und verwüstet.

Da haben wir den Menschen, welcher von den Leidenschaften seines Leibes fortgerissen wird. Selbstsucht und sinnliche Begier stürmen von allen Seiten auf ihn ein, sie fordern ihn heraus, sie bedrängen ihn! Welche Kämpfe, welche Schmerzen, welche Trostlosigkeit in diesem Kriege, der nur mit dem Leben endet und welcher dem Apostel Paulus einen tiefen Ausruf der Trauer erpreßte, einen Ausruf, den jede Generation ausstößt, wenn sie über diese Erde wandelt: „Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien!“

Und da der Mensch gefallen ist, weil er mit dieser furchtbaren Gewalt geboren wird, was würde eintreten, wenn man, wie dieß Proudhon will, die Herrschergewalt, die Gerichte, die Polizei, das Heer unterdrücken wollte[1])? Der Starke würde den

1) Daß der Mensch in der That gefallen ist, das haben wir bereits im vorigen Capitel durch die philosophische Untersuchung unserer Fähigkeiten und unserer Natur nachgewiesen.

Schwachen vertilgen, der Arme den Reichen bedrohen, der Dieb würde sich die Habe seines Nachbars zueignen, der Neidische, der Ehrgeizige, der Jähzornige würde das Leben seiner Nebenmenschen angreifen, in der bis auf die Tiefen aufgewühlten Gesellschaft gäb es keine Sicherheit und keinen Frieden, keine Ordnung und keine Stabilität mehr: Selbstsucht, Habgier, Sinnlichkeit, Gewaltthätigkeit jedes Zügels frei, jeder Bedrohung ledig, jedes Herrschers entbehrend, würden die Menschen zu fortwährendem Aufruhr treiben und nur allzurasch büßten sie ihre vom Glück begünstigte Erhebung gegen die Autorität durch einen tiefen Rückfall in die Barbarei.

In der That wäre die Unterdrückung der bürgerlichen Autorität keine sociale Reform, sondern der Beginn der socialen Auflösung und jene kühnen verblendeten Menschen, welche mit Wort und Waffen die Anarchie verlangen, wären vielleicht die Ersten, welche das zur Räuberhöhle gewordene Land flöhen, sobald sie ihr Gut und Blut nicht mehr durch die im Dienste der Autorität stehende öffentliche Macht geschützt wüßten.

VI.

Der vorzeitige elende Tod einiger Herrscher, der Widerwille gewisser Völker gegen die bürgerliche Autorität und die hierdurch hervorgerufenen blutigen Revolutionen sind die letzten Argumente Proudhon's zu Gunsten der Unterdrückung der öffentlichen Gewalt. Aber Proudhon vergißt den Nachweis, daß der gewaltsame Tod dieser Fürsten nicht die Folge ganz besonderer politischer und administrativer Ursachen war, welche mit dem Princip der Autorität in gar keinem Zusammenhange standen, und diesen Zusammenhang war er doch nachzuweisen verpflichtet. Er sagt nicht, daß jenen gewissen unpopulären Herrschern gegenüber die Geschichte uns die Namen einer großen Zahl von Königen und ihre Thaten aufbewahrt hat, welche von der Liebe und Verehrung ihrer Völker umgeben gelebt haben und gestorben sind. Er thut, als ob er nicht wisse, daß es heute noch in Europa regierende Familien und Dynastien gäbe, in England, in Deutschland, in Oesterreich, welche von ihrer Nation geschätzt, geachtet und geliebt werden. Daß es auch unruhige Geister gibt, welche

von einem Umsturze der Autorität träumen, um ihre theils abenteuerlichen, theils verbrecherischen Pläne desto rascher in's Werk setzen zu können, wer möchte das leugnen? Aber eine solche Auflehnung, eine solche Unordnung einiger unzufriedenen Revolutionäre hat doch dem allgemeinen Gesetz der Autorität gegenüber keinen Werth.

Wenn das Vorhandensein einer politischen und socialen Gewalt eine Thatsache gegen die Natur wäre, dann hätten die Völker längst ein so gehässiges Joch abgeschüttelt. Die Thatsache aber, daß diese Schutzeinrichtung bei Allen, selbst bei den auf der niedersten Culturstufe stehenden Völkern fortwährend besteht, ist ein untrüglicher Beweis dafür, daß das Autoritätsprincip mit den Bedürfnissen, den Nothwendigkeiten und den legitimsten Interessen der Individuen und Nationen in Einklang steht.

VII.

Die Philosophie und christliche Theologie zeigen uns klar den Einklang jener beiden Ideen, welche die revolutionäre Schule unterdrücken will; ich meine: Gott und die Autorität. In dieser wichtigen Lehre ist Alles klar, fest und in der Vernunft tief begründet.

Gott hat den Menschen geschaffen, um in Gesellschaft zu leben. Der wilde Zustand geht ihm wesentlich gegen die Natur und gegen die nothwendige Entwickelung seines physischen, intellectuellen und moralischen Lebens. Jeder Mensch, welcher mitten unter seines Gleichen lebt, bedarf einer Autorität, um seine Person und sein Eigenthum gegen eine mächtigere, gewaltthätige Hand zu schützen, welche seine Person oder seine Habe aus Haß, Neid, Ehrgeiz oder Habsucht antastet. Er braucht einen Gesetzgeber, welcher die gegenseitigen Beziehungen der Gesellschaftsglieder nach Gerechtigkeit, Weisheit und Billigkeit ordnet; er braucht eine Gewalt, welche mit dem Rechte ausgerüstet sein muß, den dem Gesetze Widerspenstigen zu bestrafen. Gott, der da will, daß die Menschen nicht im Zustand der Wildheit leben, sondern daß sie sich gesellschaftlich vereinigen, will dann auch, daß im Schooße dieser menschlichen Gesellschaft eine Autorität bestehe, welche die Person und die Habe der Bürger zu

schützen, politische, bürgerliche und administrative Gesetze zu erlassen und durch eine heilsame Furcht vor eintretender Strafe die Heilighaltung der Gesetze zu sichern beauftragt ist. Die öffentliche Gewalt ist also nicht zu umgehen, sie ist göttlichen Rechtes.

„Wenn man die Menschen," schreibt Bossuet, „betrachtet, wie sich dieselben im Naturzustande vor jeder fest begründeten Regierung befunden hätten und ohne Regierung befinden würden, so kommt man auf den Zustand der Anarchie; d. h. auf eine unbändige wilde Freiheit, die sich Aller bemächtigt hat. Jeder kann Alles beanspruchen und zugleich Alles verweigern. Jeder ist auf seiner Hut und es ist demgemäß ein Krieg Aller gegen Alle. Die Vernunft vermag nichts, weil Jeder die Leidenschaft, welche ihn gerade fortreißt, Vernunft nennt; selbst das natürliche Recht bleibt kraftlos, weil das Recht eben keine physische Kraft besitzt. Es gibt darum weder Eigenthum, noch geordnete Zustände, noch gesicherte Ruhe, ja es gibt eigentlich überhaupt kein Recht außer dem Rechte des Stärkeren und da weiß man nicht einmal, wer denn der Stärkere ist; denn das kann heute dieser, morgen jener sein, je nachdem er die Leidenschaften einer größeren oder geringeren Zahl zu seinen Gunsten zu erregen vermag. Ob das menschliche Geschlecht jemals im Ganzen in einem solchen Zustande gewesen, oder ob vielleicht einzelne Völkerschaften an einzelnen Orten dieß waren, wie und in welcher Stufenreihe man aus diesem Zustande herausgekommen ist, das zu erkennen und zu überschauen, dazu müßte man das Unendliche berechnen und alle Gedanken begreifen, welche im menschlichen Herzen auftauchen können. Wie dem aber auch sei, das wäre der Zustand, in welchem man sich die Menschen vor jeder Regierung vorzustellen hätte[1])."

Diese öffentliche Gewalt nun, deren Nothwendigkeit aus der Natur des Menschen selbst fließt und daher aus Gott, welcher diese Natur erschaffen, ist dem Volke gegeben; das lehren ganz formell der heilige Thomas von Aquin, Suarez, Bellarmin, überhaupt die berufensten Repräsentanten der christlichen Theologie

1) Bossuet V. Avertiss. aux protest.

in der Kirche. In der That sehen wir auch nirgendwo in der Offenbarung, daß Gott diese Gewalt unmittelbar durch einen besonderen Vorgang einer Kaste, einer Familie oder einer Person anvertraut hätte[1]).

Da nun das Volk, wie Bellarmin sehr richtig bemerkt, nicht in der Lage ist, diese ihrem Ursprunge nach göttliche Autorität in Selbstperson auszuüben, so muß es sie übertragen; es muß sie bestimmten Händen anvertrauen, das kann nun eine Person sein, es können auch ihrer mehrere, es kann auch ein Collegium sein. In diesem Sinne ist die Herrschergewalt, die bürgerliche Gewalt, mag im Uebrigen ihre Form sein, wie sie wolle, natürlichen und göttlichen Rechtes, und Niemanden hienieden kommt es zu, sich gegen dieses Recht aufzulehnen und die Autorität zu leugnen. Aber wenn das Autoritätsprincip natürlichen und göttlichen Rechtes ist, so ist das Nämliche keineswegs mit der Regierungsform der Fall; diese ist einfach völkerrechtlicher Natur; denn das hängt ganz von dem Willen des Volkes ab, ob es einen König oder Consuln oder sonstige beliebige Magistrate einsetzen will.

Suarez wollte die Lehre der kirchlichen Ueberlieferung zusammenfassen und brachte seinen Gedanken in eine kurze klare

---

1) Die wenigen Fälle, welche man hier anführen könnte, sind ihrer ganzen Natur nach ohne principielle Bedeutung und haben eben nur für den betreffenden Fall ausnahmsweise Geltung. Das geht schon daraus hervor, daß sie sich überhaupt nur in der jüdischen Geschichte finden und die Juden nahmen bekanntlich eine exceptionelle Stellung ein, so daß, was man bei diesen findet, nicht schlechthin auf die übrige Welt angewendet werden kann. Die Fälle, welche hier angeführt werden können, betrafen das jüdische Priesterthum, bezw. die Uebertragung politischer Gewalten auf dasselbe, sowie die Uebertragung der höchsten weltlichen Gewalt an Saul und David. Das waren aber, wie bemerkt, ganz specielle Fälle, bezüglich deren sich außerdem noch Manches bemerken ließe, worüber wir hinweggehen. Wir brauchen z. B. nur darauf hinzudeuten, daß die Creirung der königlichen Gewalt bei den Juden nicht unmittelbar von Gott ausging, sondern von dem Volke, und das ist sicher nicht ohne Bedeutung. Dem mag aber sein, wie ihm wolle, auf keinen Fall wird irgend Jemand diese ganz speciellen und für bestimmte Verhältnisse berechneten Thatsachen so auffassen, als ob damit ein Princip, eine ewige Norm für alle Völker hätte festgestellt werden wollen. D. Uebers.

Formel wie folgt: „Die bürgerliche Gewalt eines Menschen oder eines Herrschers emanirt nach gewöhnlichen Rechtsgrundsätzen von dem Volke oder der Gemeinschaft, einerlei, ob das unmittelbar oder auf entferntere Weise geschieht; legitim kann man diese Gewalt auf einem anderen Wege nicht haben . . . . es muß zugegeben werden, daß diese Gewalt von Natur aus keinem Menschen besonders gegeben ist, daß sie sich vielmehr in der Gesammtheit, das heißt im Volke, findet. Das ist die gemeinsame Ansicht, sie ist sicher und geht auch aus der Lehre des heiligen Thomas hervor [1])."

Die zu einer öffentlichen Gesellschaft vereinigten Familien übertragen dem Herrscher die zur Erhaltung der Gesellschaft unumgänglich nothwendige Gewalt. Diese Gewalt ist aber nicht eine willkürliche Summe einzelner Gewaltportionen, welche ursprünglich in jedem Individuum, in jedem Bürger ihren Sitz gehabt hätten, — dieser Satz wäre revolutionär — diese Gewalt kommt von Gott und geht durch Vermittlung der Nation in die Hände des Herrschers über [2]).

---

1) Suarez, De legibus. T. III. c. III., c. II. — Bellarm., De laicis. T. III. c. IV. — S. Thom. Sum. Theol. T. II. q. 97, a. 3, ad 3m etc.

2) Die Sache ist etwas schwer verständlich, denn es scheint klar, wenn die Herrschergewalt von Gott durch das Volk in die Hände des Herrschers gelangt, diese Gewalt unmittelbar wenigstens aus so vielen Portionen zusammenfließt, als Bürger da sind. Das will auch unser Verfasser wohl nicht bestreiten, sondern er wendet sich hier gegen den Contrat social, welcher die Gesellschaft aus einem Gesellschaftsvertrage entstanden sein läßt. Mit diesem Gesellschaftsvertrage wollte man vor allen Dingen Gott aus der Gesellschaft escamotiren, und es ist eines der vorzüglichsten Kennzeichen des revolutionären Charakters einer Handlung, wenn sie sich gegen Gott kehrt. Sodann fließt aus der Vertragseigenschaft der Gesellschaft das unbestreitbare Recht jedes Einzelnen, einen Vertrag nicht anzuerkennen, bei dessen Abschluß er weder in Selbstperson, noch durch einen von ihm Beauftragten mitgewirkt hat. Die Gesellschaft auf einen Vertrag gründen, so zwar, daß die Gesellschaftsgewalt aus der freiwilligen Abtretung der jedem Einzelnen zustehenden Rechten componirt wird, ist die Proclamirung eines permanenten Rechtes der Revolution. Die gesellschaftliche Gewalt kann eben deßhalb ihr

Diese Herkunft der Gewalt bezeichnet zugleich den Gegenstand und die Pflichten. Da die öffentliche Gewalt aus Gott fließt, so muß auch der Herrscher nach dem Gesetz und dem Willen Gottes regieren. Da sie ihm vom Volke und zum Schutze seiner Interessen übertragen wird, so hat auch der Herrscher seinen Unterthanen gegenüber alle Pflichten eines guten Hausvaters. Wenn man diese beiden Gedanken beachtet, so erkennt man aus denselben den Gegenstand, die Grenzen und die einzuschlagende Richtung der Autorität, welche in gleicher Weise die Rechte Gottes hochzuhalten und die Interessen des Landes zu wahren hat.

Der Herrscher ist der Hirte seines Volkes, sagt der heilige Augustinus; der Herrscher ist der Vater, welcher über das gemeinsame Wohl wacht, ohne das seinige zu suchen, schreibt der heilige Thomas von Aquin [1]).

„Gott," so schreibt Bossuet, „bringt ein Abbild seiner Größe in den Königen zum Ausdruck, um dieselben zu verpflichten, auch seiner Güte nachzuahmen. Er erklärt ihnen, daß er ihnen diese Größe aus Liebe zu den Völkern gibt. Darum sagt an den Stellen, wo wir lesen, daß das Reich Davids über das Volk aufgerichtet worden sei, der hebräische und griechische Text für das Volk. Das beweist, daß die Größe des Königs das Wohl der ihm untergebenen Völker zum Gegenstand hat. In der That hat ja Gott alle Menschen leiblich aus demselben Lehm gebildet und ihnen allen sein Bild und Gleichniß in die Seelen gelegt. Da sind die Unterschiede nicht so groß, daß der Eine hochmüthig auf den Andern herabblicken könnte und der Andere sich vor seinem Angesichte als ein erbärmlicher Sklave fühlen müßte; er hat nur Große geschaffen, um die Kleinen zu schützen

---

Princip nicht in der Gesellschaft haben, sondern nur in einem Wesen, das über der Gesellschaft steht; das ist es, was unser Verfasser hier vornehmlich herausheben will und darauf deuten auch die Consequenzen, welche er sofort an seinen Vordersatz knüpft. Der Uebers.

1) S. Thomas. De regimine principum. Lib. I. c. I. Wir prüfen diese Frage vom historischen Standpunkte aus weiter unten im Kapitel: „Der gesellschaftliche Krieg."

und den Königen nur deßhalb Macht gegeben, damit sie für das öffentliche Wohl Sorge trügen und die Stütze des Volkes seien [1])."

Gerade die Gottesidee verleiht also der Herkunft der bürgerlichen Gewalt eine ehrfurchtgebietende Majestät und eine heilige Autorität schützt sie auch gegen die in ihr selbst liegenden Verlockungen und namentlich gegen den Stachel des Hochmuthes, indem sie den Träger derselben fortwährend an den Zweck seiner Gewalt und an seine Abhängigkeit vom Herrn der ganzen Schöpfung erinnert. Sie gewährt auch dem Volke dafür Sicherheit, daß seine Freiheit geachtet, seine Interessen gepflegt, nicht aber verletzt werden. Sie bürgt für Sicherheit und Fortschritt; denn sie stellt dem Herrscher vor Augen, daß er mit Gott für das Volk regiert. Ich erachte, daß diese christlich-philosophische Theorie der öffentlichen Gewalt dem gesellschaftlichen Wohlsein, der Menschenwürde und dem allgemeinen Glücke günstiger sei, als die paradoxe, große Gefahren in sich bergende Theorie der Anarchie, zumal ich sehe, daß Ehrgeizige, welche die öffentliche Leichtgläubigkeit ausbeuten, und verblendete Nichtwisser, welche im Blute der Revolution Frieden, Vermögen und Leben zu Grunde richten, sie aufstellen.

VIII.

Trotz der Unterdrückung der öffentlichen Gewalt, trotz der Leugnung Gottes hofft Proudhon, daß nun in den durch den revolutionären Einfluß von allem Aberglauben der Vergangenheit befreiten Gesellschaftskreisen der Friede herrschen wird. Ihm zu Folge wird der Friede nothwendiger Weise aus einer ökonomischen Constitution, aus der communicativen Action der industriellen Gruppen, aus der Kraft der Collectivität, aus der Balancirung der in aller Freiheit auf einander wirkenden und sich gegenseitig im Gleichgewicht haltenden Kräfte, kurz aus dem Ergebniß der in den Arbeitergruppen thätigen individuellen und collectiven Kräfte hervorgehen. Welche Ideenarmuth unter einem Schwall

1) Bossuet, Politique tirée de l'Ecriture sainte. Art. 3, 1. prop.

von neuen, abstracten, barbarischen Worten, deren eigentliche Bedeutung kein Mensch versteht[1])!

Wer soll diese ökonomische Constitution entwerfen? Wer soll sie auferlegen? Wer hat das Recht, deren Ausführung sicher zu stellen, indem er die sich dagegen Auflehnenden bestraft? Wer wird endlich jene allgemeine Freiheit der Arbeit beschützen, welche doch die Vorbedingung des Gleichgewichts und des Friedens in den neugebildeten Gesellschaften wäre? wo die öffentliche Macht verschwinden würde, da befiehlt und gehorcht Niemand mehr. Wenn man mit Proudhon den Wahlspruch: „weder Gott noch Herr," annimmt, dann darf man nicht mehr von einer Constitution reden, welche sich allen Gliedern der Gemeinschaft auflegt und den Wohlstand und das Glück eines jeden Einzelnen sichert. Wie bringt das die Constitution fertig? und bei wem beklag' ich mich, wenn ich mich trotz ihr nicht glücklich fühle? Ein solcher Unsinn wäre gar nicht möglich ohne den Unfug, daß man in einer phantastischen Sprache abstrakten Begriffen Attribute beilegt, deren Voraussetzung handelnde Personen sind. Eine Constitution legt sich nicht selbst auf, sondern setzt einen denkenden und wollenden Menschen voraus, der sie auflegt, und setzt ferner einen Menschen voraus, dem sie aufgelegt wird, und wenn sie thatsächlich auflegt, so setzt das weiter voraus, daß der Mensch, dem sie auflegt, das Recht oder wenigstens die Macht dessen anerkennt, der sie auferlegt hat; eine Constitution ist eine Gesammtheit unbestimmter Begriffe, die in der Luft schweben und daher an sich gar nichts vermögen.

Aber wenn wir selbst annähmen, daß es eine solche ökonomische Constitution, wie Proudhon sie versteht, geben könne, wenn da auch alle zu einer mehr oder weniger dauernden Gleichheit der Glücksumstände kämen, so wären damit doch noch lange nicht alle Ursachen von Conflicten, von Revolten, von Gewaltthätigkeiten aus dem Lande geschafft. Ehrgeiz, Habsucht, Haß, sinnliche Begier, kurz alle die Leidenschaften, welche nun einmal auf dem

1) Und dieß um so mehr, als Proudhon, ein Freund von Paradoxen, es liebt, seinen Worten einen Sinn unterzulegen, welchen sie in der gewöhnlichen Umgangssprache nicht besitzen.

Grunde der menschlichen Natur liegen, wären ja doch trotz aller ökonomischen Constitutionen vorhanden und würden dieselben Ungleichheiten der Glücksumstände hervorbringen wie heute, und die Unordnung in der Menschheit vermehren. Ist aber diese Vermögensgleichheit unter den Bürgern, wie solche die Socialisten versprechen, abgesehen von der Ungerechtigkeit, nicht auch eine Chimäre, womit man das Volk aufwiegelt, eine Utopie, welche die Vernunft verwirft?

Die Vermögensungleichheit hienieden ist nicht blos, wie man zu glauben scheint, die Wirkung unserer Verfassungen, unserer Sitten, der seit Jahrhunderten bestehenden gesellschaftlichen Organisation. Sie hat einen höheren Ursprung und es hängt darum auch keineswegs von dem menschlichen Willen ab, sie verschwinden zu lassen; sie liegt in unserer Natur. Denn die Menschen sind schon vom physischen, intellectuellen und sittlichen Standpunkte aus verschieden. Das Werk eines Mannes von Talent wird einen ihm innewohnenden höheren Werth haben, als das Werk eines auf einer niederen Bildungsstufe stehenden Menschen oder gar eines Idioten; folglich wird es auch seinem Urheber eine größere Fülle von Früchten bringen. Wollte man aber ohne die Ungleichheit des Werthes zu berücksichtigen, Allen einen gleichen Lohn geben, dann entmuthigt man das Talent und verstopft die Quellen der Arbeit und des Fortschrittes. Der ehrbare tugendhafte Mensch wird durch Arbeit, durch Einschränkungen, die er sich auferlegt, durch eine vernünftige Sparsamkeit sich immer ein bescheidenes Capital für seine alten Tage zurücklegen. Der träge, verschwenderische, ausschweifende Arbeiter wird keine Ersparnisse machen, ja wenige Tage nach der erzwungenen Theilung wäre er wieder so arm und elend wie zuvor. Da bliebe nur eine Alternative übrig: entweder ihm wie einem Kinde einen Vormund zu setzen, der ihn zur Arbeit peitscht und von losen Streichen zurückhält, das heißt in einer noch viel unwürdigeren Form den Herrn einführen, den man abzuschaffen verspricht; oder für Alle die Gleichheit des Elendes einzuführen, indem man das Privateigenthum gänzlich abschafft. Das ist die Glückseligkeit des Zuchthauses.

Wenn diese lärmenden Reformatoren der socialen Ordnung

bis an die Quelle der Ungleichheit in allen menschlichen Lagen vordringen, wenn sie durch ein allmächtiges Decret das Werk des Schöpfers nach ihrem Sinne ummodeln und eine vollständige Gleichheit an Talent, Tugend und Kraft unter den Menschen aufrichten könnten; wenn sie außerdem die menschliche Freiheit unterdrücken und ihre ideale auf Gleichheit basirende Gesellschaft der nämlichen Arbeit zu unterwerfen vermöchten: dann könnten sie auch hoffen, auf dem einfachen Wege der Consequenz und des Decretes — von dem man freilich wieder nicht weiß, wer es erlassen soll, — jene Gleichheit der geträumten Glücksumstände herzustellen, welche die dabei interessirten Feinde des Capitals und des Eigenthums versprechen. Aber wer erkennt da nicht sofort das Zusammenhangslose, Chimärische einer solchen Unternehmung? Man verbessere auf dem Wege der Erziehung und durch ökonomische Mittel die sittliche Lage des Armen; durch eine weise Organisation der Volksbanken, des Credits, der Lohnaufbesserungen, der Hilfs- und Versicherungskassen suche man ihm zu Hilfe zu kommen; man suche ihn zu schützen gegen das Elend und gegen die ihn zu Boden schlagenden Unglücksfälle des Lebens. Nicht minder richte man sein Auge auf die Familie, in deren Schooß man den Glauben und christliche Hoffnungen zurückführen muß: das ist das richtige Werk der Nächstenliebe, der Hingebung, zu dessen Kräftigung Alle sich die Hand reichen sollten, welche ein Herz für ihre Mitmenschen haben.

Aber den Aufruhr predigen, selbstsüchtigen Trieben folgen, die den Armen entehren, Leute, welche, von den trügerischen Hoffnungen einer unmöglichen Gleichheit berauscht, die Stunden blutiger Vergeltungsthaten erwarten, auch noch zum Zorn gegen den Reichen, zum Hasse gegen das Eigenthum zu niedrigem verbrecherischen Neide gegen Andere aufreizen: das heißt nicht der Menschheit dienen, das heißt sie entehren, das heißt nicht die Lage des Armen verbessern, es heißt sie verschlimmern und aus dem Menschen das verachtete Opfer entweder des ihn erstickenden Elendes oder einer Obrigkeit machen, welche ihn vernichtet, um ihn zu bestrafen und welche die Rechte der Gesellschaft an ihm rächt.

IX.

So faßten einsichtige, aufrichtige Reformatoren ihre Aufgabe nicht auf; nicht dadurch, daß sie Gott, der Autorität, dem Capital, den Krieg erklärten, glaubten sie die gesellschaftliche Ordnung und den Zustand der Menschheit verbessern zu können.

Lesen wir das Meisterwerk Friedrich Le Play's, des gewissenhaftesten, tiefsten, methodischsten Oekonomisten dieses Jahrhunderts und aller Jahrhunderte. Ein scharfer Denker, ein zäher Forscher, von unbeugsamer Strenge in seinen Folgerungen, unternimmt er es, die großen Lebenserhaltungsgesetze menschlicher Gesellschaften unter allen Breiten und zu allen Zeiten aufzusuchen. Im Gegensatze zu den revolutionären Utopisten, welche methaphysische aber willkürliche Principien in ihrem Kopfe componiren, welche dann die Thatsachen zu Gunsten ihrer abstracten Behauptungen entstellen, prüft er die gesellschaftlichen Thatsachen in ihrer unendlichen Verschiedenheit. Die Beobachtung als das sicherste Erforschungsmittel in den natürlichen Wissenschaften, sowie die genaue und geduldige Constatirung der beobachteten Thatsachen, das ist die von Le Play befolgte Methode, und diese selbe Methode steht auch bei den Positivisten unserer Zeit im höchsten Ansehen.

Das Beobachtungsfeld ist ein sehr umfassendes und liefert dem hochbegabten Manne eine reiche Ernte an Thatsachen. Er durchgeht Frankreich, Spanien, England, Belgien, das südliche Rußland, die Steppen Asiens und beobachtet allenthalben die Sitten; in seinen gelehrten Monographieen, in seinen mit zäher Ausdauer vorgenommenen Untersuchungen der gesellschaftlichen Gruppen erhebt er sichere Resultate; aufmerksamer noch behandelt er die Familie, ihre Vergangenheit, ihre Zukunft, ihre Existenzmittel und mit einer noch größeren Ausführlichkeit behandelt er endlich die zur Gesellschaft angenäherten und gruppirten Familien.

Nach diesen umfassenden bis in das Einzelnste gehenden vergleichenden Studien über die Familien, die gesellschaftlichen Gruppen der Völker auf allen Punkten der Erde, nachdem er genau und wissenschaftlich festgestellt, was die Familien wie die Völker verlangen, um hienieden ihren Antheil am Glück zu haben,

hebt sich Le Play endlich zur Erkenntniß und Erklärung des llgemeinen Gesetzes, welches diesem Urbedürfnisse entspricht, nes Gesetzes, das für die gesellschaftliche Organisation und die auernde Prosperität aller Völker nothwendig ist.

Der einzelne Mensch, die Familie, die Völker bedürfen der rkenntniß und Uebung des Moralgesetzes, wie solches im Deka- g formulirt ist; sie bedürfen ferner des täglichen Brodes.

Die väterliche Autorität, vervollständigt durch die Autorität es Clerus und des Herrschers, sichert die Erkenntniß und die Beobachtung des Moralgesetzes.

Die Gemeinschaft, welche ihren vollständigsten Ausdruck im atriarchalischen Elemente findet, das individuelle Eigenthum und as Schutzverhältniß, welches den Armen an den Reichen, den rbeiter an den Arbeitgeber knüpft, verhüten die Pestwunde es Pauperismus und sichern dem Menschen das tägliche Brod.

Le Play ist also ein positiver Mann im besten Sinne des Worts, und nachdem derselbe die häuslichen Gesellschaften auf en verschiedensten Punkten der Erde studirt, nachdem er das Grundgesetz der menschlichen Gesellschaften gesucht, kommt er zu iesem Schlusse, welcher die praktische, erfahrungsgemäße, nieder- chmetternde Widerlegung der Proudhon'schen Paradoxen enthält: s bedarf eines Gottes, welcher das Moralgesetz auflegt, es be- arf einer religiösen, väterlichen und bürgerlichen Autorität, elche diesem Gesetze Achtung verschafft; es bedarf des Eigen- hums, der Vereinigung, einer hingebenden Schutzherrlichkeit, um ie materielle Existenz des Armen zu sichern; und jede Gesell- chaft, welche dieß Grundgesetz vergißt oder überschreitet, geht hrem Verfalle entgegen, während jede Gesellschaft, welche dieß Gesetz achtet, im Frieden und Glück Gedeihen findet.

X.

Ein Proudhon und den revolutionären Socialisten aller Zeiten gemeinsamer schwerer Irrthum ist es, zu glauben, daß die gesellschaftliche Organisation nicht in der Natur begründet ist, ondern einem Contract, einer Constitution entspringt, welche man nach beliebigen Launen der Menge oder nach dem wechselnden Strome der Ansichten modificiren, abändern, ja selbst ganz unter-

drücken kann, daher die Unbeständigkeit, der rasche Wechsel, di fortwährenden Ueberstürzungen, welche Europa durchwühlen und die Existenz alles Bestehenden in Frage stellen.

Noch vor seiner Rückkehr zu christlichen Ideen, welche das Licht und der Trost seiner letzten Augenblicke waren, hatte der berühmte Oekonomist Friedrich Bastiat diesen den Socialisten unserer Zeit so theueren verhängnißvollen Irrthum hervorgehoben und widerlegt:

„In Bezug auf die Gesellschaft hat die alte Welt der neuen zwei falsche Begriffe übermacht, welche sie erschüttern und lange noch erschüttern werden. Der eine besteht darin, daß die Gesellschaft ein Zustand außerhalb der Natur ist, der in Folge eines Vertrages entsteht. Diese Idee war allerdings früher nicht ganz so unrichtig wie heute. Sparta und Rom z. B. waren allerdings Associationen von Menschen mit einem gemeinsamen genau bestimmten Zweck, nämlich Raub und Plünderung. Aber das waren auch eigentlich keine Gesellschaften, sondern Armeen. Der andere steht in naher Verbindung damit; es ist der Gedanke, daß das Gesetz Rechte schaffe und daß folglich Gesetzgeber und Menschheit in gleichem Verhältnisse zu einander ständen wie Töpfer und Lehm. Minos, Lykurg, Solon, Numa hätten die kretensische, lacedämonische, athenienische, römische Gesellschaft geschaffen. Plato war ein Fabrikant imaginärer Republiken, welche den künftigen Ordnern der Völker und ihrer Väter als Muster dienen können. Diese beiden Ideen bilden den unterscheidenden Charakter des Socialismus.

„Wer immer den Gedanken, daß der gesellschaftliche Körper gerade so wie der menschliche Körper ein Ganzes von natürlichen Gesetzen ist, mißkennt, wer davon träumt, eine künstliche Gesellschaft schaffen zu können, und sich damit befaßt, Familie, Eigenthum, Recht, Menschheit nach seinem Gefallen zu modeln, der ist Socialist. Er kümmert sich nicht um die Physiologie, er stellt seine Ansichten statutarisch fest. Er beobachtet nicht, er erfindet. Er glaubt nicht an Gott, sondern an sich selbst; er ist nicht weise, er ist ein Tyrann; er dient den Menschen nicht, sondern er verfügt über sie; er erforscht nicht ihre Natur, er will dieselbe

wechseln; nach dem Rathe Rousseau's begeistert er sich am Alterthum: Lykurg und Plato sind seine Vorbilder[1])."

In diesen weisen Worten Bastiat's erkennen wie die heute von Le Play aufgestellte grundlegende These; Le Play hat dieselbe mit einer Strenge bewiesen, welche jeden Widerspruch ausschließt und mit einer Fülle von Thatsachen und Beobachtungen belegt, welche aus seinen ökonomischen Studien ein unvergängliches Werk machen.

Suchet vor Allem die Gerechtigkeit Gottes, hat die ewige Weisheit gesagt, und Alles Uebrige wird Euch im Ueberflusse gegeben werden. Bildet christliche Völker heran, und ihr werdet friedliche arbeitsame Völker haben, welche mit der festen Hoffnung auf unvergängliche Güter, auch zeitlichen Wohlstand, Frieden, Würde, Ehre und was Alles sonst noch Güter dieses Lebens sind, besitzen werden.

1) Bastiat, Baccalauréat et Socialisme.

Sechstes Capitel.

Das Eigenthum und das Elend.

I.

Nachdem Proudhon die Gottesidee und das Autoritätsprinci bis auf den Tod bekämpft, greift er mit äußerster Heftigkeit da letzte Vorurtheil moderner Nationen, die Achtung vor dem Eigen thum an. Die neue Moral soll die auf die Gottesidee gegrün dete Moral ersetzen. Die Anarchie, welche auf das tyrannisch Autoritätsprincip eines Menschen oder eines Collegiums folg soll das sociale Gesetz der neuen Völker sein, und die absolut Gleichheit aller Bürger, auf die Leugnung des Eigenthums ge gründet und außerdem schon von der französischen Revolutio auf ihre Fahne geschrieben, soll und wird durch die mit Noth wendigkeit erfolgende Entwickelungsbewegung der Ideen un Ereignisse zur Wahrheit werden.

„Wenn ich auf die Frage zu antworten hätte, was ist di Sklaverei?, und ich würde diese Antwort mit dem einen Worte geben: Das ist der Meuchelmord, so würde mein Gedanke sofort verstanden werden. Es bedürfte keiner langen Rede, um zu zeigen, daß die Gewalt, einem Menschen Gedanken Wille, Persönlichkeit zu nehmen, eine Gewalt über Leben und Tod ist und daß darum einen Menschen zum Sklaven machen ihn ermorden heißt. Warum kann ich nun auf die andere Frage Was ist das Eigenthum? nicht mit derselben Sicherheit des Verständnisses antworten: es ist der Diebstahl, obwohl zwischen Frage und Antwort im zweiten Falle keine größere Kluft liegt als im ersten.

„Ja, alle Menschen glauben und wiederholen es, daß Gleichheit der Lebensbedingungen identisch ist mit der Gleichheit der Rechte; daß Eigenthum und Diebstahl synonyme Worte sind; daß der ganze gesellschaftliche Vorrang, den man unter dem Vorwande des Talentes oder Verdienstes gewährt, oder vielmehr usurpirt, Unbill und Räuberei ist; alle Menschen, wiederhole ich, bezeugen diese Wahrheit; es handelt sich nur darum, sie ihnen begreiflich zu machen [1])."

Damit ist die Gleichheitsthese von Proudhon mit absoluter Klarheit und einer keineswegs geringen Dosis von Selbstgenügen und Hochmuth aufgestellt.

„Die Definition des Eigenthums gehört mir an, und mein ganzer Ehrgeiz besteht darin, zu beweisen, daß ich deren Sinn und Ausdehnung verstanden habe. Eigenthum ist Diebstahl! In tausend Jahren werden keine zwei Worte gesagt, wie diese. Ich habe kein anderes Gut auf Erden als diese Definition des Eigenthums, aber ich erachte dasselbe kostbarer als Rothschild's Millionen, und ich getraue mich zu behaupten, daß ihr Aussprechen das wichtigste Ereigniß unter der Regierung Louis Philippe's gewesen ist [2])."

Das sind schon nicht mehr die Sätze Fourier's und St. Simon's. Dieselben erkannten die Ungleichheit der Menschen als eine natürliche, nicht hinwegzuschaffende Thatsache an. Sie hatten darum auf ihre Fahne geschrieben: einem jeden nach seiner Fähigkeit und nach seinen Leistungen, und ohne die Nothwendigkeit des Privateigenthums zu leugnen, ohne die gesellschaftlichen Unterschiede, welche Proudhon im Namen der allgemeinen Gleichheit unterdrückt sehen will, zu verdammen, fordern sie weitgehende Einschränkungen im socialen Princip des Eigenthums.

---

1) Proudhon, Qu'est-ce que la propriété? Ch. 1er Premier mémoire.

2) Systèmes des contradictions économiques t. II. p. 329. Sechzig Jahre vor Proudhon hatte bereits Brissot gesagt: das ausschließliche Eigenthum ist ein Diebstahl an der Natur. (Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol.) Proudhon hat also nicht einmal das Verdienst der Originalität, welches er hier mit unvergleichlichem Pathos in Anspruch nimmt.

Im Namen des Princips ihrer Gesellschaftsphilosophie fordern sie die Abschaffung aller Geburtsprivilegien ohne Ausnahme, demzufolge auch die Abschaffung des Erbrechts, denn das letztere ist ja heute das größte aller Privilegien, es begreift die anderen in sich und überläßt die Vertheilung der gesellschaftlichen Vortheile dem Zufalle, während es andererseits die zahlreichste Classe der Unwissenheit, dem Elende und nur zu oft der Verächtlichkeit überliefert.

Sie fordern weiter, daß alle Arbeitswerkzeuge sammt Ländereien und Capitalien, welche heute die zerbröckelten Fonds des Privateigenthums bilden, in einen socialen Fonds vereinigt werden, und daß dieser Fonds auf dem Wege der Association und zwar hierarchisch ausgebeutet werde, so zwar, daß die einem jeden zugetheilte Aufgabe auch den Maßstab für seine Arbeit und den Ausdruck seines Reichthums und seiner Fähigkeit bildet.

Der erste Schüler St. Simon's, Enfantin, faßte die Theorie in dem folgenden Satze zusammen: Die Saint-Simonisten tasten die Institution des Privateigenthums nur in so fern an, als dasselbe Einigen das gottlose Privilegium des Müßiggangs, d. h. des Lebens auf Unkosten der Arbeit Anderer gewährt, und dem Zufall der Geburt die sociale Classificirung der Individuen preisgibt.

Proudhon ist Socialist, und greift mit Heftigkeit diesen Communismus der Saint-Simonisten an, welche, allerdings mit bedeutenden Einschränkungen, das Princip der socialen Ungleichheit und des Eigenthums bestehen lassen wollen.

Unter dem Namen Collectivisten folgen heute die Feinde des Capitals und des Eigenthums denselben ungesunden Strömungen und erstreben auf dem Wege der List und der Gewalt dieselben Ziele.

Die Grundlage dieses Collectivismus ist die Collectiv-Enteignung der Capitalisten, und die Collectiv-Aneignung des Capitals und der Productionsmittel.

Die Lehre dieser Revolutionäre, welche Europa mit einem Rückfalle in die Barbarei bedrohen, ist jüngst klar in einem Manifeste niedergelegt worden, das im eilften Arrondissement von Paris erschien. Es heißt dort: „Wir verlangen in der politischen

Ordnung die Abschaffung des Staates, die der Regierungsautorität, mag Name, Form und Inhaber sein, wer und wie immer; Ersatz derselben durch eine freie Föderation der freien, und nach eigenem Willen associirten Producenten, d. h. die Anarchie. In der ökonomischen Ordnung fordern wir Abschaffung des individuellen Eigenthums und der capitalistischen Autorität, während der ganze sociale Reichthum zur Verfügung aller gestellt wird, so zwar, daß ein jeder nach seinen Fähigkeiten arbeitend, frei nach Maßgabe seiner Bedürfnisse consumiren kann; das heißt: den Communismus."

In diesem Manifeste finden wir die beiden Proudhon sehr geläufigen Grundideen wieder: Communismus und Anarchie.

II.

Die Socialisten des achtzehnten Jahrhunderts und der Revolution rechtfertigten ihre Gleichheitstheorien durch speculative Erwägungen über die menschliche Natur. Im Grunde genommen bringen Morelly, Linguet, Mably und alle diese träumerischen Philosophen, welche den Triumph der Gleichheit und der Theilungslustigen vorbereitet haben, von dem Ideal einer chimärischen Gesellschaft gequält, immer dieselben Argumente; sie behaupten, entwickeln und wiederholen immer das Nämliche. Die ersten Eigenthümer, sagen sie, und die ersten Fürsten waren Diebe und Räuber, und dieser unauslöschliche Flecken des ersten Diebstahls klebt heute noch dem Eigenthum auch in den Händen der gegenwärtigen Besitzer an. — Die Natur hat alle Menschen gleich erschaffen, und es ist ein unverletzliches heiliges Gesetz, durch Respectirung dieser Gleichheit sich der Natur anzupassen, und die Güter der Erde gleichmäßig unter die Bürger zu vertheilen.

Jegliche Regierung, welche an dem Principe des Eigenthums festhält, verfehlt sich an ihrer Mission; sie verewigt die sociale Ungleichheit der Bürger, den Reichthum einerseits, das Elend andererseits, die Befriedigungen und die Auflehnungen, den Neid der Enterbten und den übermüthigen Genuß derer, die in Fülle besitzen. Eine solche Regierung entspricht nicht den unverletzbaren Winken der Natur, noch den Bedürfnissen der gesellschaftlichen Ordnung; sie ist zum Untergange verurtheilt.

Das ist das ökonomische System der hervorragendsten Philosophen im 18. Jahrhundert. Sie sind die Vorgänger und Herolde der Gleichheitstheorien Proudhon's und der Anarchisten; aber auch sie haben nicht das Verdienst der Originalität.

Als im Jahre 1524 die Bauern Schwabens, Thüringens und Frankens sich gegen ihre kirchlichen und feudalen Herrschaften erhoben, als sie in Folge der Aufreizungen Münzer's, den socialistischen Predigten Stork's unter dem Namen Wiedertäufer den blutigen Krieg begannen, der einen großen Theil von Deutschland mit Feuer und Schwert verwüstete, da griffen sie im Namen der allgemeinen Gleichheit zu den Waffen. Gleichheit war später der Kriegsruf der Utopisten und Theiler aus der Revolutionszeit. Es gab in den Reihen der damaligen Aufständischen verzweifelte Mißvergnügte, fanatische Nichtswisser; sie hatten sich alle unter die Fahnen der geheimen Gesellschaften einreihen lassen, welche die Parteihäupter in allen Schluchten des Schwarzwaldes organisirt hatten. Es gab ebenso falsche Mystiker, welche durch die von abergläubischer Glut durchwehten Declamationen der ersten Anhänger der Reformation heftig erregt waren. Aber alle gehorchten derselben Idee, sie folgten derselben Eingebung, und in dem von der Wiedertäufer-Secte im Jahre 1525 aufgestellten Symbolum sagt der erste Artikel, daß alle Güter unter den Gliedern der Gesellschaft gemeinschaftlich seien, und daß jedes Land, in welchem diese Gemeinschaftlichkeit nicht bestehe, sich in einem Gegensatze zu dem wahren christlichen Geiste befände.

Die Socialisten des Mittelalters erhoben sich im Namen des Evangeliums, unter Berufung auf das Beispiel der apostolischer Gemeinden. Die Socialisten der Gegenwart greifen im Namen der socialen Vernunft und angeblicher Naturrechte zu den Waffen. Aber die einen wie die anderen hängen demselben Lieblingstraume nach sie wollen durch die Abschaffung des Eigenthums alle Menschen im Genusse der Güter der Erde gleich machen.

Indessen genügt eine einfache Berechnung, um zu erkennen daß diese geradezu antisocialen Lehren nur zu dem sicheren Resultate der Gleichheit im Elend und in den Entbehrungen führen würde, und daß das von den Socialisten verheißene goldene Zeitalter niemals etwas anderes sein wird, als eine gefährliche Chimäre

Nehmen wir z. B. Frankreich. Die Gesammtproduction Frankreichs beträgt ungefähr 18 Milliarden. Davon gehen 3 Milliarden Steuern und Abgaben ab. Außerdem müßte man noch abrechnen, was in's Ausland geht. Aber wenn wir diesen Betrag ganz bei Seite lassen, so erhalten wir 15 Milliarden, welche unter 36 Millionen Franzosen zu theilen wären. Es kommt daher auf jeden vierhundert und etliche Franken oder 22—23 Sous pro Tag[1]).

Nicht minder würde die Theilung der Güter und die socialistische Gleichmacherei der Vermögen, diese Träume, welche heute so viele der Empörung geneigte Geister verwirren, welche eine die öffentliche Leichtgläubigkeit ausbeutende Waffe in den Händen Ehrgeiziger sind, den Armen und den Arbeiter in eine um Vieles unglücklichere Lage bringen, als in welcher er unter der Herrschaft des Eigenthums sich befand.

Aber diese sichersten Ergebnisse der Staatsökonomie kümmern die Socialisten nichts; fortwährend erheben sie ein wildes Geschrei gegen die Gesellschaft und gegen das Eigenthum, und ihr allgemeines Zerstörungssystem trägt ganz eigenthümliche Charaktere eines unversöhnlichen Hasses; dadurch unterscheidet es sich

---

1) Diese Zahlen geben allerdings kein treues Bild der Verhältnisse, welche eintreten würden, wenn die Production eine staatlich geordnete wäre und die Früchte getheilt würden. Denn da sind noch viele andere Factoren in Rechnung zu ziehen. Wie mit einem Schlage würden alle Luxusindustrien still stehen, weil niemand mehr das Vermögen hätte, sich Luxus gestatten zu können. Es würde also weniger producirt, und die Producenten müßten sich auf andere Productionszweige werfen. Wie sich dadurch das Verhältniß gestalten würde, ist absolut nicht vorauszusehen. Wahrscheinlich schlimmer. Aber um die Illusionen zu zerstören, welche sich beim Anblicke verhältnißmäßig weniger Aufwand machenden Personen in den Köpfen der Minderbegüterten bilden, dazu sind diese Zahlen vollständig genügend. Man sieht einen ungeheuren Reichthum vor sich, und glaubt Wunder, was auf Einen käme. Es kommen aber höchstens vierhundert Franken heraus, vorausgesetzt, daß jeder fortfährt so zu arbeiten, wie er eben arbeitet, und daß die Arbeit auch in den neuen gänzlich umgewandelten Verhältnissen den Productionswerth behält, den sie eben besitzt.

wesentlich von den humanitären und mystischen Theorien der früheren socialistischen Schulen.

III.

Zunächst ist wohl in's Auge zu fassen, daß die Gefahr nicht innerhalb der festumschriebenen Grenzen eines einzelnen Staates droht, in welchem Falle wohl eine feste und entschiedene Regierung das Uebel an seinem Herde fassen und ersticken könnte. Die Gefahr ist allgemein. Das ist ihr erstes charakteristisches Merkmal.

In Frankreich, in Deutschland, in England, in Italien, wie in den amerikanischen Staaten und in Rußland steht eine ungeheuere entschlossene Armee schlagfertig da; sie erwartet nur den günstigen Augenblick, um sich zu erheben, um sich durch Gewalt, Verbrechen und Meuchelmord des Capitals und des Grundeigenthums zu bemächtigen. Der historische, genaue und beredte Beweis dieser allgemeinen Organisation der socialistischen Partei in unserer Zeit ist klar und vollständig in einem Werke zusammengestellt, auf welches wir hier den Leser verweisen[1]).

Es sind kaum wenige Jahre, da bestieg der socialistische Reichstagsabgeordnete Bebel die Tribüne des deutschen Reichstags, und verhöhnte die Regierung, indem er wörtlich sagte: „Sie werden nicht im Stande sein, unsere Organisation zu brechen. Sie müßten zu diesem Behufe die Werkstätten, die Fabriken, die Eisenbahnen, die Post zerstören, und das ist doch unmöglich . . .

„Wenn Sie in den dreißiger und vierziger Jahren die Verbreitung verbotener Bücher nicht verhindern konnten, wie viel weniger werden Sie jetzt im Stande sein, die Verbreitung unserer Schriften zu hindern, jetzt, da die Beziehungen unserer Partei sich so sehr vervielfältigt und ausgedehnt haben, jetzt, da wir in jedem Winkel Deutschlands hunderte, mindestens Dutzende Parteigenossen haben, auf welche wir unbedingt unter allen Umständen zählen können. Wir haben Parteigenossen an Stellen, wo Sie dieselben nicht einmal vermuthen würden, wohin die Polizei nie-

1) Le socialisme contemporain, par l'abbé Winterer, député au parlement allemand. Paris. V. Palmé.

nals dringt; unsere Sendungen können ihnen auf tausenderlei Art zukommen. Um unsere Action zu controliren, müßte man das Polizeipersonal verdreifachen, vervierfachen, selbst verhundertfachen; man müßte vor enormen Ausgaben nicht zurückscheuen und die Steuern vermehren."

Und in derselben Sitzung gab Bebel, der Strafloſigkeit sicher und voll Vertrauen in die Zukunft seiner Partei öffentlich die folgende Schilderung des Zustandes seiner Armee.

„Die socialistischen Associationen besitzen heute sechzehn Druckereien. Eine siebenzehnte Druckerei ist zwar nicht Eigenthum der Genossenschaft, ist aber ausschließlich mit dem Druck socialistischer Schriften beschäftigt. Der Umsatz unserer Druckereien beläuft sich jährlich auf 800,000 Mark. Diese Druckereien beschäftigen neben vierzig Redacteuren, mehr als dreihundert Personen. . . .

„Es gibt in Deutschland fünfundzwanzig große Gewerksgenossenschaften, welche die Regierung als socialistisch betrachtet. Sie allein haben 50,000 Mitglieder, welche sich auf 1270 Orte vertheilen. Ihre jährliche Einnahme beträgt 401,000 Mark. Die Genossenschaft der Buchdrucker, welche heute ebenfalls als socialistisch gilt, hat nicht weniger als 33,000 Mark in ihrer Kasse. Vom 1. October 1875 bis zum Jahre 1878 hat sie an Mitglieder, welche außer Stelle waren, 208,258 Mark bezahlt."

Die socialistische Armee ist also organisirt. Es kann als sicher betrachtet werden, daß die Zahl der Socialisten in Europa und Amerika mehrere Millionen beträgt. Deutschland allein hat in den Jahren 1877 und 1878 zwischen vier und fünfmalhunderttausend Socialisten an die Wahlurne geführt. Die russischen Nihilisten und die französischen Collectivisten bilden die Flügel dieser großen Armee.

Die von der modernen Civilisation geschaffenen neuen Verhältnisse haben auch die Dispositionen auf diesem Kampffelde vollständig umgewandelt. Ehedem zerfiel Europa in unabhängige Reiche, welche durch Sitten, Geschichte, und einem jeden von ihnen eigenthümlichen Charakter von einander geschieden waren. Von Reich zu Reich, ja selbst schon von Provinz zu Provinz gab es tief einschneidende Gegensätze, welche jedem Landestheile eine besondere Physiognomie, und eine gebührende Autonomie verliehen. Die

Gefahr einer Ansteckung war fast nicht zu fürchten, und ein Aufstandsversuch blieb in der Regel localisirt.

Heute ist das nicht mehr so. Ganz Europa bildet jetzt ein weites Land, das von breiten, rasch befördernden Straßen durchzogen ist; der Gedanke und die Männer der That begegnen keinen für sie unübersteiglichen natürlichen Gränzen mehr; Dampf und Elektricität bedecken den Erdball und die Erhebung der Feinde des Eigenthums hat jenen Charakter der Universalität, welcher seine Kraft ausmacht und worin gerade die Gefahr für die gesellschaftliche Ordnung auf allen Punkten der Erde liegt.

Die Bewegung wird dadurch noch um vieles gefährlicher, daß sie nicht allein die Leugnung der zeitlichen Ordnung, der bürgerlichen Autorität umfaßt, sondern auch jede geistliche Ordnung, die Religion, leugnet. Der Socialismus des Mittelalters trug eine gewisse Frömmigkeit zur Schau, welche schwache Seelen täuschte. Die Wiedertäufer, die Albigenser, die Fraticellen, die falschen Mystiker, und wie sonst noch alle die erbitterten Feinde des Princips des Eigenthums heißen mögen, schöpften die Gründe ihrer Empörung aus Bibelstellen, aus Worten der Evangelien, bei deren Interpretation sie ihren schlimmen Leidenschaften gefolgt waren.

Aber die Häupter des gegenwärtigen Socialismus haben niemals irgend welche Achtung vor der Bibel, oder irgend einen religiösen Glauben an das offenbarte Wort gehabt. Weit entfernt! Den wildesten Atheismus, den gemeinsten Materialismus finden wir in allen revolutionären Forderungen, welche sie auf ihre Fahnen geschrieben. Wir finden überall das Losungswort das System Proudhon's: Krieg dem Eigenthum, Krieg der Autorität, Krieg dem christlichen Gedanken, ja Krieg selbst dem Gottesbegriff. Genau das wollte Proudhon unter dem Namen Atheismus, Socialismus und Anarchie. Und wenn wir dann in den schwülstigen Manifesten der zeitgenössischen Revolutionäre lesen, wie die Religion gelästert, wie der Haß gegen die Kirche und deren Diener aufgestachelt wird; wenn wir sehen, wie die Kreuze herausgerissen, die Gotteshäuser bedroht, wie man den Kirchen die Brandfackel, den Priestern die Guillotine in Aussicht stellt, wenn wir um uns den Schrei des Hasses aus dem Munde dieser

Fanatiker der Gottlosigkeit hören, welche in den Zügel knirschen, der sie bis jetzt zurückhält, welche gierige Blicke blinden Zornes auf alles werfen, was an Christus, an Gott, an ein künftiges Leben erinnert, dann muß es uns klar werden, daß die sich vorbereitende Revolution einen Charakter wilder Gottlosigkeit und blutgieriger Wuth an sich tragen wird, wie keine andere Revolution, von welcher uns die Geschichte erzählt.

Leset und erwägt die Documente, die öffentlichen Erklärungen unserer Socialisten; sie sind von dem einen Gedanken beherrscht, einem unendlichen Haß durch die Zerstörung Genüge zu leisten. „Paris wird unser sein, oder es wird kein Paris mehr sein [1]),“ hatte Cluseret gesagt, und wir haben die Feuersbrünste, die allerdings unvollendet gebliebenen Niedermetzelungen der Commune nicht vergessen. Die Wissenschaft mit ihren gefährlichen Entdeckungen, mit ihren furchtbaren Actionsmitteln muß zu einem gelehrigen Werkzeuge im Dienste der unversöhnlichen Feinde der Gesellschaft werden, die heute bis zur Verblendung der Raserei von dem Gedanken einer allgemeinen Zerstörung beherrscht sind.

Folgendes sind die Pflichten des Socialisten, wie sie der Verfasser des revolutionären Katechismus aufzählt [2]):

„Der Revolutionär ist mit einem geheiligten Charakter umkleidet. Er hat nichts ihm persönlich Angehöriges, weder ein Interesse, noch ein Gefühl, noch ein Eigenthum, selbst nicht einmal einen Namen. In ihm wird alles durch einen einzigen Gegenstand, einen einzigen Gedanken, eine einzige Leidenschaft absorbirt: durch die Revolution.

„Er hat absolut und bis in die Tiefen seines ganzen Wesens mit jeder gegenwärtigen bürgerlichen Ordnung, mit der ganzen civilisirten Welt, mit den Gesetzen, den Gebräuchen, der Moral gebrochen. Er ist deren unbarmherziger Gegner; er lebt nur um zu zerstören.

„Der Revolutionär verachtet jeden Doctrinarismus, die ganze gegenwärtige Wissenschaft; er kennt nur eine einzige Wissenschaft:

---

1) Cluseret, zu Varlin am 17. Februar 1870.

2) Der Verfasser dieses revolutionären Katechismus ist Bakunin. Karl Marx hat eine Uebertragung desselben in's Deutsche besorgt und veröffentlicht.

die Zerstörung. Er studirt Mechanik, Physik, Chemie, vielleicht auch Medizin, aber nur zu dem Zwecke zu zerstören. Zu demselben Zwecke widmet er sich auch der lebendigen Wissenschaft, d. h. dem Studium der Menschen, ihrer Charaktere, ihrer gegenwärtigen socialen Lebensbedingungen. Aber er wird dabei stets nichts anderes erstreben, als die sicherste und raschefte Zerstörung ebendieser schmählichen Lebensbedingungen.

„Der Revolutionär verachtet die öffentliche Meinung. Dieselbe Verachtung, denselben Haß legt er in allen seinen Kundgebungen der heutigen Moral gegenüber an den Tag. Für ihn ist alles, was den Triumph der Revolution begünstigt, ehrbar, und alles, was denselben erschwert, unsittlich und verbrecherisch."

Welch' ein blinder Haß, welch' eine unversöhnliche Wuth liegt in diesem Bilde der Pflichten eines Revolutionärs! Das ist der Haß Satans, der keine Ruhe und keine Gränze kennt, der alles vernichten will, um sich dafür zu rächen, daß er ohnmächtig ist, Gott zu zerschmettern. „Nein, meine Herren," sagte vor einigen Jahren ein belgischer Deputirter auf der Conferenz der Freidenker, „nein, meine Herren, zwischen der übernatürlichen Ordnung und der menschlichen Ordnung ist kein Bund möglich. Jede religiöse Revolution ist für die Menschheit eine Reaction; jede göttliche Restauration ist ein Schlag in's Antlitz der Menschheit. Lassen wir das heute ja nicht aus den Augen, wo Verirrte unter dem Vorwande, die Religionen nochmals reinigen oder verbessern zu wollen, uns auf die Bahn der Religionen überhaupt zurückführen wollen. Gott ist der natürliche Feind des Menschen, der Mensch ist der geborene Feind Gottes [1])."

Und als dieser Abgeordnete, der Redacteur der socialistischen Revue mit kühner Verachtung diese Lästerung Proudhon's gegen die Gottesidee ausdrückte, da blieb er den Principien seiner Partei getreu und rechtfertigte die in Empörung ausbrechenden Unglücklichen, welche die Repräsentanten der bürgerlichen Autorität und die

---

1) Le progrès de l'évolution du liberalisme belge, par M. Woeste, membre de la chambre des représentants en Belgique. — Revue générale, Novembre 1882.

Repräsentanten der göttlichen Autorität in ihren Rachegedanken nicht trennen.

Aber hauptsächlich ist es das ungestüme Verlangen nach Genüssen, welches die blinde Menge aufstachelt, den Feinden des Eigenthums Gefolgschaft zu leisten. Die speculativen Fragen über Capital, Eigenthum und Lohn üben nur wenig Reiz auf die ungebildete Menge; dieselbe überläßt sich vielmehr mit einer Art Raserei dem Drang nach irdischen Genüssen, wodurch dann die thierische Seite der menschlichen Natur in unersättlicher Begier aufgestachelt und gequält wird. Weil aber der Reichthum das sicherste Mittel ist, um allen entzügelten Lüsten zu fröhnen, so will sich die Menge auf den Reichthum stürzen, und sich allenthalben, wo sie Hoffnung hat, solchen zu finden, sich desselben bemächtigen.

Was mich aber bei diesem Angriffe auf die gesellschaftliche Ordnung in Erstaunen setzt, das ist weniger die blinde Wuth der Angreifer, als vielmehr der kindische Schrecken der Vertheidiger des Eigenthums. Zwanzig Jahre hindurch haben Leute, welche sich gelehrt dünken, gottlose Philosophen, aller Ehre und Scham bare Schriftsteller zu dieser Menge gesprochen, sie haben den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und an die Existenz Gottes aus ihrem Herzen gerissen; zwanzig Jahre hindurch mißbrauchten Schriftsteller ihre Feder als eine Waffe im Dienste ihres Ehrgeizes, um in der Seele des Volkes seine natürlichen religiösen Gefühle zu ersticken; sie verlachten jene beruhigenden und tief begründeten Hoffnungen, welche seinem Dulden das Verdienst einer Sühne und seinen täglichen Mühen den Charakter eines göttlichen Unterpfandes für ein unendliches Glück verliehen; zwanzig Jahre hindurch haben Ungläubige, in ihrem Reichthum sich wälzende Leute mit ihrem spöttischen Lachen, mit ihren gottlosen Sarkasmen, mit ihrem schamlosen Beifall die Blasphemien sogenannter Philosophen gegen den hundertjährigen Glauben des Volkes begleitet, und bei der traurigen Zerstörungsarbeit an den heute verlorenen Seelen der enterbten Volksschichten mitgearbeitet.

Und wenn dann der Zusammenbruch vollständig ist, wenn der Materialismus, der Atheismus, die Gottlosigkeit ihre Verwüstungen in der Seele des Armen vollendet haben; wenn das

Herz des Volkes mit dem christlichen Glauben auch jede Hoffnung verloren hat, und wenn nun dies Volk sich endlich in äußerster Erregung voll Haß und Unwillen gegen die Priester erhebt, welche im Namen einer ihm nun chimärisch dünkenden Hoffnung Ergebung predigten, und sodann gegen die Besitzenden, welche allen Reichthum in Beschlag nahmen, und darum jeder Lust fröhnen können: dann erbleichen diese Schriftsteller, Philosophen und Mastbürger; in ihre Glieder fährt der Schrecken; ohne Thatkraft und Würde schreien sie nach einem Arme, der diesen Strom eindämmen und seinen Verwüstungen Halt gebieten könnte.

Aber dieser Arm streckt sich nicht aus! Wenn wir des Gefühls der Schadenfreude fähig wären, dann würden wir mit einer gewissen Befriedigung auf die Erfüllung der so oft wiederholten düsteren Vorhersagungen hinweisen: wenn ihr Gott aus der Welt vertrieben habt, wenn ihr die Religion aus dem Herzen des Volkes gerissen habt, dann werdet ihr eine Entfesselung des Hasses erleben, über welchen ihr nicht mehr Meister werden könnt, und die Sturmfluth, welche die Trümmer unserer Kirchen wegschwemmt, reißt in seinen Wogen auch eure Paläste mit, und ihr selbst fallt in jene Hände, die ihr bewaffnet und entfesselt habt.

Die Menge gehorcht dem Instinkte, welcher sie treibt, und der Begier, die sie blind macht. Aber die Führer der socialistischen Partei, welche die unglücklichen Neigungen unserer Natur ausbeuten, versuchen durch Argumente ihre heftigen Angriffe gegen das Eigenthumsrecht zu rechtfertigen.

IV.

Das Princip des Eigenthums ist eng mit dem Princip der Persönlichkeit verknüpft. Jeder Mensch, der sagen kann: ich bin, behauptet durch dieses so einfache Wort das Eigenthumsrecht. Ich bin, das heißt: ich lebe und habe das Bewußtsein meines Lebens unter seinen verschiedenen Formen. Ich habe das Bewußtsein meines Leibes, meiner Seele und ihrer Fähigkeiten; ich habe das Bewußtsein, daß ich ein verständiges Wesen bin, welches denkt, ein freies Wesen, welches will, ein der Empfindung fähiges Wesen, welches Eindrücke aufnimmt und mittheilt; ich habe das Bewußtsein meiner Vernunft, meines Gefühls, meiner Freiheit.

Wenn ich sage „ich bin", so behaupte ich damit, daß meine Vernunft, mein Bewußtsein, meine Empfindungsfähigkeit, mein Wille, daß alle meine Fähigkeiten mir gehören, daß sie mein sind, meine Fähigkeiten. Ich behaupte ebenso, daß ich das Prinzip, die Ursache der Gedanken bin, welche in meiner Vernunft entstehen, ebenso der Gefühle, die in meinem Herzen, der Entschlüsse, die in meinem Willen reifen; ich behaupte, daß diese Gedanken, diese Gefühle, diese Neigungen und diese Entschlüsse nicht das Werk eines anderen Individuums oder einer fremden Macht sind; und ich behaupte endlich, daß ich vor Gott für die freien Acte meiner Vernunft, meines Herzens und meines Willens verantwortlich bin.

Die Thiere besitzen keine Persönlichkeit und sie haben auch kein Eigenthumsrecht. Das Thier hat nicht das Bewußtsein seiner Natur, seiner Bedürfnisse und des Gegenstandes derselben. Es sagt nicht „ich bin", es sagt nicht „ich will"; es gibt da weiter nichts als eine natürliche und physische Beziehung zwischen seinem Organismus, seinen Bedürfnissen und den äußeren Dingen, welche ihnen genügen können, und unter dem blinden unwiderstehlichen Trieb des Instinkts geht es ohne Zögern auf den zur Erhaltung seines Lebens nothwendigen Gegenstand los.

Der Mensch behauptet hienach das Eigenthumsrecht in dem Augenblicke, da seine Vernunft erwacht und ihn lehrt, daß er ein empfindungsfähiges, vernünftiges, freies Wesen ist; im Augenblick, da er durch Betrachtung und Bewußtsein von sich selbst Besitz ergreift, im Augenblicke, da er jeder fremden Macht, welche ihn zum Sklaven machen wollte, erwidert: Ich bin keine Sache; ich bin eine Person, ich bin unter meiner eigenen Verantwortlichkeit Herr meines Leibes, meiner Seele und ihrer Fähigkeiten. Die Leugnung des Eigenthumsprincips hat als letzte Consequenz die Nichtbeachtung der menschlichen Unabhängigkeit und Würde; sie schließt die Anerkennung des Sklaverei in sich; wie die Anerkennung der Menschenwürde schon an sich die Behauptung des Eigenthumsrechtes in sich begreift.

Ich constatire noch eine zweite Thatsache, welche ebenso klar in's Auge fällt, wie die erste. Nachdem der Mensch sein Recht über seinen Leib, seine Seele und ihre Fähigkeiten anerkannt,

behauptet er auch sein Recht auf die Erzeugnisse dieser Fähigkeiten, auf seine Arbeit; denn diese Arbeit ist nur die Ausdehnung, gewissermaßen eine zweite Incarnation seiner Persönlichkeit. Ob nun der Mensch im Gedanken lebt und ein Kunstwerk hervorbringt, eine Symphonie, eine Dichtung, eine Statue, ein Gemälde, oder ob er in Handarbeit lebt, ob er ein geringeres, materielles Werk vollbringt, Holz, Eisen, Steine bearbeitet, oder Ackerbau treibt, daran liegt wenig; er fühlt, daß alle diese Werke der in die Sinne fallende Ausdruck der Activität seines Gedankens oder seiner Hände sind; er setzt sein Leben in seinen Werken fort; und nachdem er gesagt: meine Fähigkeiten gehören mir, sagt er mit der gleichen Bestimmtheit, mit der nämlichen Autorität: die Frucht, die Arbeit dieser Fähigkeiten gehört mir.

Setzen wir nun diese Untersuchung fort, so finden wir, daß ein geheimer allgemeiner Trieb nach den Dingen, welche uns nützlich sind, welche unseren Bedürfnissen entsprechen, oder unserer Lust Genüge verschaffen, in der menschlichen Natur liegt. Der Mensch fühlt den Drang, diese Gegenstände sich anzueignen, sie gewissermaßen in seine eigene Person eingehen zu lassen, sie als Theile seiner selbst zu betrachten. Ebenso hat auch ein großer italienischer Philosoph die sehr richtige Wahrnehmung gemacht, daß in der Person und im Eigenthum sich ähnliche Charaktere finden.

Die Person ist wesentlich exclusiv, sie vermengt sich mit nichts anderem; ebenso ist auch das Eigenthum exclusiv; was dem einen gehört, kann nicht dem andern gehören.

Die Person hat den besonderen Charakter der Dauer, der Perpetuität; so lange sie dauert, ist sie in jedem Augenblicke dieselbe. Ebenso ist es mit dem Eigenthum, eine Sache, die mir gehört, gehört in allen Augenblicken mir, so lange sie selbst dauert und so lange die Person dauert, von welcher sie moralisch einen Theil bildet.

Die Person ist unverletzlich. Jeden Angriff auf meinen Leib, auf meine Seele und deren Fähigkeiten weise ich kräftig zurück. Ich fordere Entschädigung, wenn ich in meiner Person einen Schaden erlitten habe; und die Obrigkeit ist mir Schutz gegen meine Feinde schuldig. Genau so verhält es sich auch mit dem Eigenthum. Ich wehre den Dieb, der sich meines Gutes bemäch-

igen will, mit Gewalt ab; ich fordere Schadloshaltung, wenn nan mir Hab und Gut geschädigt hat, und der Staat muß ebenso nein Vermögen schützen, wie er meine Person gegen Gewaltthat und Mißhandlung schützt.

In dieser psychologischen Thatsache, in dieser Analyse der nenschlichen Persönlichkeit und in dem unüberwindlichen Drang unserer Natur hat man das unerschütterliche Princip des Eigenthums zu suchen. Außerhalb dessen findet man noch den menschlichen Willen, und wenn man das Eigenthum von einer gesellschaftlichen Nothwendigkeit, oder von dem menschlichen Willen, oder von der Concession eines Souveräns abhängig macht, dann gibt man ihm eine sehr lockere Grundlage, welche vor dem ersten Stoß eines Revolutionssturmes in alle Winde zerstieben wird.

Die Geschichte bestätigt vollkommen, was die Philosophie hier entwickelt. Die Thatsache des Eigenthums ist nach Zeit und Raum universell. Wo wir Menschen begegnen, da begegnen wir auch dem durch Gesetze anerkannten und geschützten Eigenthum; es ist ganz gleichgültig, ob wir ein civilisirtes oder ein noch im Naturzustande befindliches, oder ein im Niedergange begriffenes Volk betrachten, überall wird das Eigenthum durch die öffentliche wie durch die private Kraft erhalten und vertheidigt. Der Barbar besitzt seine Pfeile und Bogen, seine Netze, sein Zelt; der civilisirte Mensch besitzt fruchtbare Aecker, ein wohnlich eingerichtetes Haus. Von den ersten Anfängen der Civilisation bis zu ihrer höchsten Blüthe sehen wir unter verschiedenen Formen immer den Ausdruck jenes unüberwindlichen Dranges der menschlichen Natur, welcher schon vor aller Civilisation durch das Naturgebot: „Du sollst nicht stehlen," geschützt worden ist.

Ich habe nun die theoretische und metaphysische Demonstration des Eigenthumsrechtes gegeben. Außerdem nehmen noch andere moralische Erwägungen unsere Aufmerksamkeit in Anspruch.

V.

Im Namen der Gleichheit wollen die Communisten sich des Eigenthums bemächtigen. Von jetzt ab soll nach diesen Theoretikern die ganze Nation eine große Werkstätte bilden, deren Werkführer die Regierung ist und aus welcher alle einen gleichmäßigen

Lohn beziehen, ohne daß dabei der specielle Werth der Arbeit oder die Fähigkeit des Arbeiters Berücksichtigung fände. Der Staat ist der einzige Eigenthümer, und er ist es auch, welcher die Arbeiter bezahlt.

Das ist im großen Ganzen, von Nebensächlichem abgesehen, der Satz, welcher ebensowohl dem Programm der socialistischen Philanthropen im achtzehnten Jahrhundert, wie den communistischen Utopien unserer Zeit zu Grunde liegt.

Dieser auf die Gleichheit der Löhne gegründete Communismus gräbt der Arbeit selbst die Quellen ab. Sobald der verständige, fleißige, pünktliche Arbeiter sieht, daß er nicht mehr Lohn bekommt, als der unverständige, träge, zerstreute, dann wird er sehr bald den Geschmack an der Arbeit verlieren, und den schlimmen, aber stets mächtigen und von keinem Gegengewichte mehr zurückgedrängten Neigungen nachgebend, wird auch er ausruhen, die Arme kreuzen, und es dem trägen Arbeiter völlig gleichthun; denn er weiß ja, daß ihm der Tag im einen wie im andern Falle bezahlt werden muß. So wird das Land mit der Qualität auch an Quantität der Arbeit Einbuße erleiden.

Der Arbeiter, welcher einen seinem Verständniß und seinem Eifer entsprechenden Lohn empfängt, wird den Geschmack und den Geist der Ordnung und Sparsamkeit in sich entwickeln. Das sind zwei unschätzbare Eigenschaften; er bekommt Lust zur Arbeit, und liebevoll wie der Maler, immer und immer wieder die bessernde Hand an sein Bild auf der Staffelei legt, so wird auch er seine Arbeit fortwährend vervollkommnen. Er arbeitet gerne, und arbeitet viel. An seinen höheren Lohn knüpft er den Gedanken einer Ersparniß, und diese Ersparnisse bilden die Grundlage seines eigenen Vermögens und des Wohlstandes seiner Familie. Wer von blindem Hasse gegen das Eigenthum befangen, die Gleichheit des Lohnes verlangt, der legt seine Hand in ganz gefährlicher Weise an die Wurzeln der Industrie.

Nicht alle Menschen werden mit denselben Neigungen und mit denselben geistigen und physischen Eigenschaften geboren. Es gibt Künstler, Philosophen, Schriftsteller, es gibt auch Arbeiter, die es mit Leinen, Hanf, Holz, Eisen u. s. w. zu thun haben. Man ist genöthigt, die Leute in verschiedenen Berufsarten zu

eschäftigen; die Arbeiten zu theilen, und damit wiederum gewisse nterschiede aufzurichten. Und da haben wir bereits eine Un=leichheit auf's neue. Es gibt freie Künste und Handwerke. Der andwerker, der Ackerbauer, der Schreiner, der Maurer, muß sich n seinem Rechte auf Gleichheit verletzt fühlen, wenn er sich mit em Künstler, mit dem Maler, dem Bildhauer vergleicht. Schon ie Inferiorität in Arbeitskleidung und Werkzeugen, aber auch in ahrung und Umgebung — denn wollte man einem Maler die=lbe Nahrung geben, wie einem Zeugschmied, so würde der Zeug=hmied verhungern oder der Maler an Indigestion sterben; auch nn ein Maleratelier nicht aussehen, wie eine Schlosserwerkstätte, — also diese Inferiorität schon würde sich ihm fühlbar machen. Wenn man nicht auf die Verschiedenheit der Berufszweige ver=ichten will, dann gibt es nur zwei Auswege: man läßt entweder as Loos entscheiden, damit ist allerdings das Princip der Gleich=eit gewahrt, aber auch der Untergang der Kunst und der Indu=trie besiegelt, oder man trifft, je nach den Neigungen und Bedürfnissen eine Auswahl, die nicht nur an sich überaus schwierig st, sondern auch noch viel schwieriger zu rechtfertigen ist. Aber n jedem Falle hört thatsächlich die Gleichheit in jenen Werkstätten uf, welche eigens geschaffen wurden, um die Ungleichheit ver=chwinden zu lassen.

Aber die Communisten sind nicht blos die Feinde der Fa=milie und der Freiheit, sie wollen nicht blos die Familie durch ie Nationalwerkstätte und das Phalanstère ersetzt haben, sie er=drücken nicht blos die erkannte Freiheit durch ein System, welches den Menschen zu einem Theil einer complicirten Maschine herab=würdigt, sondern sie bringen schließlich sogar die Quellen der Arbeit, die sie erheben und für alle fruchtbar machen wollen, zum versiechen.

Der Staat, für welchen der Arbeiter in der Nationalwerk=stätte arbeitet, ist weiter nichts als ein abstrakter Begriff; er ist zum Mindesten für ihn ein Fremder, ein Indifferenter, und der Arbeiter wird niemals Geschmack daran finden, zu arbeiten, damit ein Anderer, als er, sich dadurch bereichere. Wenn ihm nicht unmittelbar der Werth seiner Arbeit zu gute kommt, wird er kaum fühlen, daß sie ihm überhaupt zu gute kommt; und er

wird dies namentlich dann nicht mehr fühlen, wenn er sieht, u
demjenigen, der mehr oder weniger Arbeit leistet, als er, d
gleiche Lohn wird. Wenn dem Arbeiter etwas als Lohn für d
Arbeit erscheinen soll, dann muß er zum Mindesten täglich sehe
daß der Lohn mit der Arbeit steigt und fällt. Ich bin we
entfernt bestreiten zu wollen, daß es große Situationen gil
Augenblicke, wo wichtige Interessen auf dem Spiele stehen, ur
daß dann der Mensch eines sittlichen Aufschwungs fähig ist, i
welchem er Arbeit und Lohn nicht mehr abwiegt. Wie oft sehe
wir, daß er Leib und Leben wagt, wer kann da überhaupt no
von Lohn reden? Aber das sind Augenblicke, das ist nicht d
Regel. Ja es ist nicht einmal bei allen Menschen der Fall. Au
nach dieser Seite sind das nur Ausnahmen. Als Regel mu
man mit der menschlichen Schwachheit rechnen. Man darf unse
Natur nicht anders nehmen, als sie einmal ist, mit all ihre
schlimmen Neigungen, ihrem Schwanken, ihrem Widerstreben gege
Mühsal, Opfer und zähe Ausdauer in schweren, peinlichen Arbeiten

Aber selbst diese Ausnahmefälle, welche den Menschen z
großen und dauernden Opfern begeistern können, machen di
Communisten und Socialisten unmöglich. Sie ersticken ja förm
lich alle erhabenen Gefühle in der Brust des Menschen. Wohe
sollen denn dieselben kommen, wenn sie den Menschen nur al
ein Thier betrachten, ohne Gott, ohne Herrn, ohne Unsterblichkeit
wenn sie weder von einer Seele, noch von einer ewigen Bestim
mung etwas wissen wollen? Sie erniedrigen den Menschen, wen
sie ihn daran gewöhnen, mit neidischem begehrlichem Auge au
jede physische, geistige oder sittliche Superiorität zu blicken un
die Gleichheit Aller in der Mittelmäßigkeit und im Elende Alle
zu suchen. Und nicht minder erniedrigen sie den Menschen, wenn
sie als ein Verbrechen gegen die Interessen des Landes den edlen
Ehrgeiz ihm verwehren wollen, sich durch Intelligenz und Tugend
zu jener höheren Stufe aufzuschwingen, welche die Billigkeit Aller
ihm zuerkennt, und auf welche seine eigenen Leistungen ihm ein
unbestreitbares Recht geben.

Ist es denkbar, daß einem Menschen, dessen Natur man
entstellt, der eifersüchtig, habgierig geworden, dem man eine
niedrige Denkungsweise eingeflößt, indem man alle edleren Regungen

rstickte, — ist es denkbar, so fragen wir, daß einem solchen Menschen nmer noch so viel Gemeinsinn und Energie bleibe, zu sagen: ch will arbeiten, um den Staat zu bereichern? Ist es denkbar, aß ein solcher Mensch für den Staat thun wird, was er nicht inmal für seine aufgelöste, im Phalanstère zerstreute Familie hut?

Man müßte weder die menschliche Natur, noch die den Willen es Menschen bestimmenden Motive kennen, wenn man auf eine olche Meinung kommen wollte. Der Communismus ist das Ende jeder mit Lust, Muth und Ausdauer unternommenen Arbeit.

Denket euch einmal einen Mechaniker, sagt ein berühmter Volkswirthschaftler; denkt euch, man stelle ihm vor: arbeite zwei, rei Stunden länger jeden Tag, und in zehn bis zwanzig Jahren wird dann die französische, englische, deutsche Gesellschaft so und o viel reicher sein. Ich glaube nun keineswegs, daß ein solches Resultat einen Eindruck auf ihn machen würde; er wird das sehr chön, und sehr richtig finden; aber daß er zwei Stunden länger eden Tag arbeiten werde, das glaube ich nicht. Aber wenn ein Arbeitgeber ihm sagte: die Maschine vollendest du in zehn Tagen, und das macht den Tag zu fünf Franken gerechnet ünzig Franken; gut, ich gebe dir fünfzig Franken, magst du nun n welcher Zeit immer damit fertig werden. Wenn sein Arbeitgeber so zu ihm spricht, dann wird er seine Arbeit in sechs, sieben, cht Tagen ausführen, um acht, sieben oder sechs Franken täglich u verdienen. Er wird in einem solchen Falle seine Arme nicht chonen, er wird seine freie Zeit, ja selbst vielleicht einen Theil einer Nächte darauf verwenden, um mehr zu verdienen, sei es ür sich selbst, sei es für seine Kinder. Wenn das nicht so wäre, o würde man auf den Gedanken der Stückarbeit gar nicht gekommen sein.

Das persönliche Interesse und das ebenso mächtige als zarte Band, welches das Herz des Hausvaters an Weib und Kind nüpft, sind die stärksten Beweggründe zur Arbeit; und gerade iese existiren in der brutalen Theorie der Eigenthumsfeinde nicht. Das traurige Resultat ihrer Theorie wäre die Verminderung der Productionsmasse vielleicht um drei Viertel, und damit nothge-

drungen auch die entsprechende Herabsetzung des Lohnes. Wie wir bereits oben gesagt: das letzte Wort des Communismus ist die Gleichheit in der Unsittlichkeit und im Elende.

Wenn das Princip des Eigenthums anerkannt und geachtet wird, dann übt der Arbeiter die sittlichen und gesellschaftlichen Tugenden, welche seine Würde begründen. Er verschleudert seinen Lohn nicht in abenteuerlichen Thorheiten, noch fröhnt er damit den niederen Leidenschaften seiner gefallenen Natur; er strebt vielmehr danach, diesen Lohn durch einen größeren Arbeitseifer zu erhöhen. Er sucht Ersparnisse zurückzulegen, und sein im Anfange bescheidenes Capital zu vergrößern, indem er seinen Haushalt möglichst einschränkt, und seine Ausgaben strenge ordnet; indem er endlich auf solche Vergnügen verzichtet, welche nicht mit den friedlichen häuslichen Freuden in Einklang gebracht werden können. Er richtet sein Streben auf eine behagliche Wohnung, die sein Eigenthum wird, er legt ein kleines Capital zurück, das ihn gegen die unvermeidlichen Zwischenfälle des Lebens schützen und im Alter ihn vor Noth bewahren muß. Er fühlt, daß er in seinen Kindern weiter lebt, die er als die Ehre und Freude seines häuslichen Herdes betrachtet, und er setzt seinen ganzen Stolz in die Thatsache, daß er seinen Nachkommen ein Erbe hinterlassen und eine Erziehung ihnen geben kann, die es denselben minderschwer machen, einige Stufen in der gesellschaftlichen Ordnung zu erklimmen, als dies ihm geworden ist. Arbeit, Friede und Rechtschaffenheit wohnen im Haus des fleißigen Arbeiters und sein wohlberechtigter Ehrgeiz, welcher aus der reinsten und tiefsten Liebe entspringt, verdoppelt seine Kräfte und hält seinen Muth in jeglicher Tageslast und Mühe aufrecht[1]).

---

1) Ein hervorragender Nationalökonom, Audigame, hat berechnet, wie viel die Arbeiterklasse in Frankreich in Folge der politischen und socialen Revolutionen verloren hat. Die Summe ist ungeheuer. Und dennoch werden solche Revolutionen von Leuten, die auf die Leichtgläubigkeit des Volkes speculiren, nur allzu oft als wahre Wohlthaten gepriesen. Wer wollen in dem folgenden seine Resultate über die Februarrevolution mittheilen. Wir brauchen wohl dabei nicht erst darauf hinzuweisen, daß

VI.

Das Eigenthumsprincip kann hienach wohl als feststehend betrachtet werden; es stützt sich, wie wir gesehen, auf die ernstesten Gründe, welche den verschiedensten Gebieten angehören. Die Geschichte, die Volkswirthschaft, die Natur, der unüberwindliche Instinkt des Menschen, die zu einer gesellschaftlichen Ordnung nothwendigen Gesetze, kurz Alles vereinigt sich, um die Institution des Eigenthums nach allen Seiten hin zu rechtfertigen.

Und das will nun Proudhon umstoßen.

Was vorab in's Auge fällt, ist der Uebermuth im Tone der Proudhon'schen Erklärungen, die absolute Siegeshoffnung, die in denselben niedergelegt ist.

„Als Vertheidiger der Gleichheit werde ich ohne Haß und ohne Zorn reden, mit der Unabhängigkeit eines Philosophen, mit der Ruhe und Festigkeit eines freien Mannes. Könnte ich doch in diesem feierlichen Kampfe in alle Herzen das Licht tragen,

---

heute die Löhne und die Productionsziffern um vieles höher sind. Das Resultat wird indessen dadurch nicht geändert.

„Bei der Zusammenstellung der großen Menge von Zahlen und Berichten fassen wir den industriellen Zustand des Landes während der Krisis in's Auge. Wir glauben nicht einer pessimistischen Anschauung beschuldigt werden zu können, wenn wir die Gesammtverminderung der Production auf die Hälfte der normalen Ziffer schätzen. Nun wird die Production in der Manufacturbranche auf jährlich zwei Milliarden geschätzt. Die vier Textilindustrien — Baumwolle, Wolle, Seide, Leinen — nehmen allein 1600 Millionen in Anspruch. Der Verlust der großen Nationalindustrie betrug also 850 Millionen für zehn Monate. Welchen Antheil an diesem unermeßlichen Verluste hatten nun die arbeitenden Classen? Die französischen Fabriken beschäftigen nicht weniger als zwei Millionen Arbeiter. Die damaligen Löhne können im Mittel auf 1 Fr. 25 Cent. per Tag, — Frauen und Kinder eingerechnet — geschätzt werden. Das macht für zwei Millionen Arbeiter und 250 Arbeitstage in zehn Monaten eine Summe von 615 Millionen. Wenn nun die Arbeit auf die Hälfte reducirt wird, dann erfahren die Löhne eine gleiche Verminderung, und die Arbeiter haben demnach im Ganzen 312,500,000 Franken eingebüßt. Citirt in Béchard: Etat du paupérisme en France. Liv. I. chap. II.

das mich durchleuchtet, und durch den Erfolg meiner Rede darlegen, daß die Gleichheit, wenn sie auch nicht durch das Schwert siegen konnte, durch das Wort überwinden sollte[1])."

Und nachdem er sodann die gewohnten Paradoxen, die Sophismen und einander widersprechenden Hypothesen dargelegt, durch welche er das Eigenthum bis auf den bloßen Begriff zu zerstören meint, schließt er folgendermaßen: „Ich habe nun das Werk erfüllt, das ich mir vorgesetzt; das Eigenthum ist überwunden, es wird sich niemals mehr erholen. Ueberall, wo diese Abhandlung gelesen und mitgetheilt wird, da wird ein Todeskeim für das Eigenthum gelegt; da werden früher oder später Privilegium und Knechtschaft verschwinden; dem Despotismus des Willens wird die Herrschaft der Vernunft folgen. Welche Sophismen, welche noch so tief gewurzelten Vorurtheile könnten vor der Einfachheit meiner Sätze Stand halten[2])!"

Durch folgende Reihe von Sätzen unternimmt Proudhon die Unmöglichkeit des Eigenthums zu beweisen. Es ist unmöglich, weil es von Nichts etwas fordert; es ist menschenmörderisch; es ruinirt die Gesellschaft; es ist die Mutter der Tyrannei; es ist die Leugnung der Gleichheit. Weder die Arbeit, noch die Aneignung, noch die Gesetze, noch die Verjährung können es rechtfertigen.

Das ist das Requisitorium Proudhon's.

Aber in Bezug auf alle diese Punkte sehen wir diesen ebenso gewaltsamen als paradoxen Geist gleichzeitig das Für und das Gegen aufstellen und vertheidigen. Er plädirt Ja und Nein; d. h. er leugnet in der That mit der Schule Hegel's das Princip der Contradiction. Man muß Proudhon citiren, wenn man ihn widerlegen will.

Kritiker und Schriftsteller, welche nicht mit philosophischer Aufmerksamkeit die Werke dieses berühmten Communisten gelesen haben, verschafften ihm einen Ruf als Dialektiker, den er durchaus nicht verdient. Man lese doch nur seine ökonomischen Gegensätze, sein Werk über die Gerechtigkeit in der Revolution und in

---

1) Premier mémoire sur la propriété. Ch. 1er.

2) Premier mémoire sur la propriété.

der Kirche, seine beiden Memoiren über das Eigenthum und seine Briefe an Blanqui; überall findet man dieselben gewaltsam herbeigezogenen Ausdrücke, dieselbe dunkle Zusammenhangslosigkeit in den Ideen, dieselben absichtlich an den Haaren herbeigezogenen Widersprüche, die einen förmlichen Haß gegen die Logik und das Herkommen, und eine ausgesprochene Vorliebe für Widersprüche bekunden. Man findet überall dieselben Abschweifungen und Phantasien, welche ihn den Hauptgegenstand seiner Ausführungen ganz vergessen lassen; dabei macht er Streifereien, welche durch einen etwa zu vermuthenden Zusammenhang seiner Sätze, nicht erklärt werden können; er verliert sich in das Gebiet der Geschichte, der Philosophie, der Religion und verweilt oft mit einer geradezu affectirten Behaglichkeit auf Erwägungen, welche mit dem von ihm behandelten Gegenstande absolut in keiner Verbindung stehen. Widersprüche, Dunkelheiten, Paradoxa, Gewaltsausdrücke: das sind die Züge jenes wild dreinschauenden Geistes, dem der Haß eine gewisse eigenartige Beredsamkeit einflößt, und Rufe entlockt, welche zuweilen das Gemüth tief aufregen, ohne jemals die Vernunft überzeugen zu können.

Auf dem Grund all' dieser Briefe, Memoiren und Abhandlungen findet man stets den Gedanken: Gerechtigkeit über alles; sie muß immer gehört und respectirt werden. Die Gerechtigkeit aber verlangt die Gleichheit. Das ist das erste Sophisma.

Aber der gesunde Menschenverstand sträubt sich gegen dieses Sophisma. Er sagt: Nein, die Gerechtigkeit verlangt keineswegs absolute Gleichheit aller Menschen; sie verlangt vielmehr einem jeden zu geben, was ihm gebührt; sie verlangt, daß der Lohn im Verhältnisse zum Verdienste, zur Leistung, zur aufgewendeten Intelligenz, zur Arbeit stehe; die distributive Gerechtigkeit ist gerade die Verwerfung der Gleichheit und die Behauptung unserer Freiheit.

Niemals, fügt Proudhon bei, wird es irgend einem Menschen gestattet sein, auf Grund einer Occupation Ländereien eigenthümlich zu besitzen, weil alle Menschen das Recht haben, solches zu occupiren. Verzeihung! — Im Anfang, da die Erde herrenlos war, konnte man wohl sagen, daß jedermann das Recht hatte, Land zu occupiren; aber so liegt heute die Frage nicht. Es ist

kein freies Land, das keinen Eigenthümer hat, mehr vorhanden. Alles Land wird jetzt bearbeitet; es wird von einem Eigenthümer gepflügt, eingesäet, gedüngt. Habt ihr nun das Recht, dieses Grundstückes und zugleich mit ihm, auch dieser Arbeit, welche doch dem Eigenthümer persönlich angehört, euch zu bemächtigen und zu erklären, daß alles dies euch gehöre, der Eigenthümer aber ein Dieb sei? Das ist eben die Frage. Könnt ihr sagen, daß jedermann, der im Princip das Recht hat, freies Land zu occupiren, nun thatsächlich auch das Recht hat, ein bereits occupirtes Land, das bearbeitet wird, zu occupiren? In dieser Verwechselung liegt das Sophisma.

Die St. Simonisten und Fourieristen hatten den schönen Satz aufgestellt: *einem jeden nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Leistungen.* Proudhon, der anfangs diesem Gedanken Lob gespendet, geht sehr bald von der These zur Antithese über, und indem er beweisen will, daß die Löhne unter allen Arbeitern gleich sein müssen, richtet er den schärfsten Tadel gegen dieses Axiom der St. Simonisten. „Dieser Satz," sagt er, „ist falsch, absurd, ungerecht, im Widerspruch mit sich selbst, der Freiheit feindlich, der antisocialen Tyrannei günstig; und unter dem kategorischen Einflusse des Eigenthumspräjudizes aufgestellt[1])."

Und weßhalb?

Weil der Arbeiter, welcher einen Arbeitsüberschuß liefert, um eine größere Vergütung zu erlangen, denjenigen Unrecht zufügt, welche nicht arbeiten wollen. Er nimmt einen Theil ihres Lohnes, indem er eine Arbeit liefert, welche sie zu einer andern Zeit, nach ihrem Gefallen hätten verrichten können. Die Vergütung muß also von der Intelligenz, dem Verdienste und dem Eifer des Arbeiters unabhängig sein.

Durch solche gekünstelte Auseinandersetzungen und Entwickelungen von Sophismen, glaubt Proudhon die socialistische These beweisen zu können.

Mit einer noch viel größeren Entrüstung erfüllt ihn die Pacht, die Miethe, das verzinsliche Darlehen. Alles gehört allen,

1) Premier mémoire sur la propriété.

agt Proudhon, und folglich hat niemand das Recht, für Land, Wohnung oder Capital Zins zu nehmen.

Diese Verträge sind indessen alle wohlberechtigt, und entsprechen vollständig der menschlichen Natur. Irgend etwas gehört mir; ich kann es aufbewahren, ich kann es auch vernichten; das steht bei mir; aber ich kann doch auch vorziehen, das einem andern zeitweise zu überlassen, der irgendwie Nutzen oder Annehmlichkeiten daraus ziehen will; und das kann ich ebenso gut ohne Entgelt, als gegen Entgelt. Warum sollte ich nicht an diese zeitweise Abtretung die Bedingung knüpfen können, daß mir ein Theil des erzielten Nutzens dafür überlassen werde? Ein solcher Vertrag entspricht allen Forderungen der Gerechtigkeit, und trotz aller Forderungen der Socialisten gegen Pacht und Zins wird die Menschheit dem Eigenthümer fortwährend das Recht zuerkennen, sein Haus oder Feld zu vermiethen und einen billigen Zins von dem Capital zu verlangen, das er dargeliehen hat, und welches dazu gedient, den Darleihnehmer zu bereichern.

Man ist mit Recht erstaunt, solche Schwächen und Blößen in den Ausführungen von Leuten zu finden, welche den nationalen Markt leiten, Producenten und Consumenten über ihre Interessen aufklären und den socialen Frieden sichern wollen. Zudem findet man alle Sophismen Proudhon's in den Schriften der Communisten zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts und in den ersten Tagen der französischen Revolution. Aber die Sprache dieser der Vergessenheit anheimgefallenen Socialisten ist ganz anders. Das Wort ist bei ihnen der Ausdruck des Gedankens; ihre Widerlegung ist darum nicht schwierig; denn da finden sich nicht die seltsamen Widersprüche, und das undurchdringliche Dunkel, worin Proudhon seine Gedanken verwickelt und dicht verschleiern zu wollen scheint.

Ebensowenig finde ich in den langen, und offen gestanden langweiligen Abhandlungen der zeitgenössischen Socialisten, welche Proudhon's Werk fortsetzen, neue Argumente. Marx erklärt dem Capital, als der Quelle aller Uebel, den Krieg; Lassalle, der Begründer der socialistischen Partei Deutschlands, erklärt dem Lohne den Krieg, weil derselbe der Leistung des Arbeiters nicht entspreche. Aber der Eine wie der Andere verlangen die Auf-

hebung des Eigenthums. Nach ihnen soll der Staat an die Stelle der Familie treten; er soll unter alle seine Bürger, die Arbeiter geworden sind, Arbeit und Lohn vertheilen. In der Gesellschaft der Zukunft wird es weder einen Gott, noch eine Religion, noch eine Familie, noch ein Eigenthum, noch sociale Unterschiede nach einer weisen Ordnung der einzelnen Stände geben; es gibt dann nur eine Macht, den Staat, und gleiche Bürger, die alle ihrer Aufgabe in der ungeheuren Nationalwerkstätte nachkommen.

Nur ein Gedanke scheidet diese Sätze von dem Systeme Proudhon's. Die Socialisten unserer Zeit übertragen Eigenthum, Regierung und Vertheilung der Reichthümer dem Staat. Proudhon will auch keine Regierung, keinen Meister; er verlangt die Anarchie [1]). Die Sätze von Marx und Lassalle bezeichnen trotz ihrer hegelianischen Form, die sie zur Schau tragen, nur eine Rückkehr zum Socialismus Morelly's, Linguet's, Brissot's und Babeuf's.

Das von uns Ausgeführte genügt vollständig, um dieselben zu widerlegen.

Aber dieser unversöhnliche Krieg der Socialisten gegen das Capital, diese öffentlichen Herausforderungen zur gesellschaftlichen Auflösung, die in dem Herzen der leicht zu verführenden Menge stets ein Echo finden werden, diese Versuche einer Confiscation des Capitals zu Gunsten der Enterbten, laufen ebenso den wesentlichen Gesetzen der Vermögensbildung, wie auch den eigenen Interessen der Arbeiter zuwider.

Das Capital gewährt die Möglichkeit, zwei, dreihundert Arbeiter zu einer gemeinsamen Action zu vereinigen und ein Resultat herbeizuführen, welches jeder, einzeln genommen, nicht herbeiführen könnte. Das Capital ermöglicht es dem Handwerksmeister seine Werkstätte zu vergrößern, sein Werkzeug zu vervollkommnen, seine Production zu vermehren und der fremden Concurrenz erfolgreich Stand zu halten. Das Capital ermöglicht dem Grund-

---

1) Und zwar ganz mit Recht. Aber gerade die Unabweisbarkeit dieser Consequenz ist der unumstößlichste Beweis gegen die Richtigkeit des Systems. Der Bearb.

sitzer, seine Ländereien urbar zu machen, neue Verfahren, die n Ertrag erhöhen, einzuführen, Grund und Boden zu verbessern, oräste auszutrocknen, dürre Strecken zu berieseln, und so die träge seines Schaffens zu vermehren. Durch die Vermehrung nd Vervollkommnung der Production vermehrt und erhöht s Capital den privaten und öffentlichen Reichthum; es ermög- ht die Schaffung eines Patrimoniums, welches Wohlstand und heres Auskommen für die Familie gewährt. Mit Hilfe der apitalien führt der menschliche Geist die großen Arbeiten, die nfassenden Pläne aus, die er entworfen. Mit Hilfe der Capi- lien durchsticht er Landengen, und verbindet Meere; er durch- hrt Berge und nähert die Völker, er bedeckt das Land mit traßen und Eisenbahnen und ermöglicht es durch Eröffnung ler Arten Verkehrswege dem ganzen Volk, die Früchte seines leißes hoch zu verwerthen und seine Bedürfnisse billig zu be- hen.

Das Capital ist demnach nothwendig; es ist das Resultat r Ordnung, der Oekonomie, der Sparsamkeit, also sittlicher und sellschaftlicher Tugenden, welche der Achtung würdig sind. Spreche an also nicht mehr von dem „infamen Capital", von einem egensatze zwischen Capital und Arbeit. Das Capital ist die orbedingung fruchtbarer Arbeit.

Diejenigen Volkswirthschaftler, welche sich durch politische eidenschaften oder eine ephemere Popularität nicht verblen- n lassen, geben mit überzeugender Klarheit der providentiellen armonie zwischen Capital und Arbeit Ausdruck. Wenn das apital sich zurückzieht, lahmt die Arbeit; wenn das Capital in mlauf gesetzt wird, dann nimmt die Arbeit einen Aufschwung nd der Lohn steigt: der Wohlstand der Arbeiter nimmt zu. m Jahre 1847 war das Capital in vollem Fluß; und die otalsumme des Umsatzes in der Pariser Industrie betrug ,463,628,000 Frcs. Ein Jahr später war das Capital scheu ge- orden, Geld wurde rar, und der Umsatz sank auf 677,524,000 Frs. as heißt doch klar: Wenn der Umsturz die Capitalisten trifft, ie von dem gemachten Nutzen leben, dann schlägt das Elend die rbeiter, welche auf ihren Lohn angewiesen sind [1]).

1) Man vergleiche darüber Baudrillarts Manuel, pag. 151.

Dieser innige Zusammenhang zwischen Capital und Arbe
schließt auch den gleichen Zusammenhang zwischen Arbeitgebe
und Arbeiter in sich. Darin liegt die friedliche Lösung de
socialen Frage.

Wenn aber die Ideologen und Socialisten, welche ihrer
eigenen Ehrgeize einen leichten Weg zu Ehren und Würden bahne
wollen, fortfahren, gegen das Capital und das Eigenthum los
zudonnern; wenn sie in dem verbitterten Herzen des Arme
und Arbeiters eine ungerechtfertigte und die öffentliche Ruh
bedrohende Voreingenommenheit gegen den Reichthum und de
Arbeitgeber schüren; wenn sie der glühenden Begehrlichkeit und de
schlimmen Instincten der Unglücklichen fortwährend schmeicheln
indem sie mit den Nihilisten von dem Umsturz der gesellschaft
lichen Ordnung, von der Vernichtung jeder Gottesverehrun
und jeder religiösen Ueberzeugung träumen: o, dann müssen wi
die Hoffnung aufgeben, in unseren Tagen jene Aera des Frie
dens und des Wohlstandes anbrechen zu sehen, welche aller Orte
wohlmeinende Leute erwarten; wir werden vielmehr aus eine
blutigen und schmachvollen Krisis in die andere fallen, und vo
der Anarchie zur Dictatur, und von der Dictatur zur Anarchi
übergehen.

VII.

Wir haben noch einen letzten Einwand zu besprechen. Wi
haben das Eigenthumsprincip vom Standpunkt des Naturrechtes
der Volkswirthschaft und der Philosophie geprüft. Aber es er
scheint fast unerklärlich, daß die Socialisten auf die Idee gekom
men sind, sich für ihr System auf die Lehren des Christenthums
zu beziehen und ihre ungerechtfertigten Ansprüche und Tirader
gegen das Eigenthum auf das Beispiel der klösterlichen Orden,
der ersten christlichen Gemeinden, ja selbst auf die Worte Jesu
Christi zu stützen. Cabet in seiner Reise nach Ikarien, Louis
Blanc in der Geschichte der Revolution, Villegarde in einer Studie
über die socialistischen Ideen fallen alle in denselben Irrthum,
und Proudhon erklärt, daß die Kirche gleichzeitig communistisch
und feudal sei, weil sie dem Reichthume gegenüber Anathem

reit, und weil sie das Eigenthum begünstigt, um dasselbe zu rem Nutzen auszubeuten.

„Es hat in der Welt ein Beispiel existirt," schreibt Thiers[1]), in Beispiel gemeinsamen Lebens, worauf ich mit einigen Wor- n zurückkommen muß, um den Widersinn zu zeigen, welchen nige unglückliche Nachäffer dieses einzigen Beispiels begehen. Ich eine die christlichen Klöster.

„Der Christianismus, ein tiefer Kenner der menschlichen atur, hat dem verbrecherischen Selbstmorde einen unschuldigen elbstmord gegenübergestellt, welcher das Dasein nicht zerstört, er dasselbe der Gesellschaft entreißt, um es der Wohlthätigkeit er dem Gebete zu widmen. Das Mönchsleben ist im Grunde chts anders als der christliche Selbstmord, an Stelle der heid- schen, eines Cato, eines Brutus oder Cassius."

Es ist doch eine arge Verwechselung der Begriffe, und eine llige Verkennung des Charakters des klösterlichen Opfers, wenn an das Klosterleben, den christlichen Weltverzicht einen unschul- gen Selbstmord nennt, und dasselbe mit dem in der heidnischen esellschaft üblichen Selbstmorde aus Verzweiflung auch nur ver- leicht. Es gibt keinen unschuldigen Selbstmord. Der Selbst- ord ist immer ein Verbrechen. Der Mönch, welcher auf die elt verzichtet, um sich in's Kloster zurückzuziehen, woselbst er in iner Hingebung an das übernatürliche Leben eine neue geistig arke Familie wiederfindet, gibt sich nicht den Tod. Er macht as Land urbar, er betet, arbeitet, er erhebt die Gefallenen, er röstet und unterstützt die Unglücklichen; seine Werke der Nächsten- iebe bedecken die Erde, und sein glühender Eifer, welcher sich llen widmet, weil er keinem Einzelnen angehört, verrichtet wahre under an Hingebung und Muth. Er eröffnet Schulen, grün- et Spitäler, sammelt Greise und Bedürftige, durchzieht die Meere, nd bringt den Wilden Gesittung. Mitten in unserer alternden, iner schmählichen Sinnlichkeit verfallenden Gesellschaft predigt er urch Wort und Beispiel Entsagung und erweckt in den dazu eeigneten Seelen jene großen Gedanken und edeln Gefühle, welche dem Menschenleben seine wahre Würde und Höhe verleihen.

1) Thiers, De la propriété. Liv. II. Ch. VI.

Der Selbstmord ist das Ende eines Geschöpfes: es ist der Tod. Aber weit entfernt, daß der Mönch durch seinen Verzicht auf die Welt stirbt, entfaltet er in seiner Seele das höhere Leben des Gedankens, der Liebe und der Hingebung; er vergißt seiner um sich ohne Maß andern zu schenken.

Da sehe ich aber auch nicht mehr die geringste Aehnlichkeit — nicht einmal so viel, daß man von einer Nachäfferei reden könnte — einerseits zwischen jenen in Arbeit und Schweigen vereinten Mönchen, und andererseits zwischen den gegen die Gesellschaft und gegen Gott in heller Auflehnung begriffenen Socialisten.

In Wahrheit ist auch der erste Charakterzug im Socialisten der Haß gegen die Religion, ja selbst gegen den Gottesgedanken; und durch eine unvermeidliche Consequenz dieser verhängnißvollen Lehren rechtfertigen die Socialisten im Vereine mit den Saint-Simonisten und den Phalanstèriern alle von unsern verderbten Neigungen beeinflußten Handlungen. Sie fangen mit dem Atheismus an und hören mit dem Materialismus auf. Die Klöster aber bekennen eine diesen Leugnungen gerade entgegengesetzte Lehre. Die Klosterleute behaupten das Dasein Gottes, sie behaupten die Wahrheit der christlichen Religion und bereiten sich durch Abtödtung und freiwillige Selbstentäußerung darauf vor, eine ihnen nach dem Tode verheißene Belohnung zu verdienen.

Die zweite Eigenthümlichkeit der Socialisten ist ihr Haß gegen die gesellschaftliche Organisation, welche mit einer furchtbaren Kraft der Erfüllung ihrer Absichten, der Verwirklichung ihrer Hoffnungen sich entgegenstemmt. Die versteckte oder offene Revolte, die Aufstachelung zum Hasse gegen die Autorität, die Anarchie oder die Vernichtung alles Bestehenden, um den Boden zu säubern und den Triumph zu sichern: das ist der Traum des Socialisten. Der Mönch aber ist den Gesetzen seines Landes unterwürfig; er achtet die bürgerliche Autorität als den Ausdruck des Gesammtwillens, und einen Ausfluß der göttlichen Autorität, von welcher jede irdische Autorität stammt. Nie und nimmer wird ein Mönch das Wort ergreifen, um diejenigen, welche bei der Theilung der Güter dieser Welt leer ausgegangen, und bei ihrer Dürftigkeit in den Hoffnungen des Glaubens Trost finden, zur Empörung gegen die Obrigkeiten anzureizen.

Eine dritte Eigenthümlichkeit des Socialisten besteht in einem
fen Gefühl der Eifersucht in Bezug auf das Eigenthum, das
in seinen Worten angreift, und zugleich in dem Verlangen,
h desselben zu bemächtigen, um es zu genießen. Der Mönch
er hat durch einen von der Majestät der Religion geheiligten
iwilligen Act auf alle Güter, welche er besitzt, oder erwerben
nnte, Verzicht geleistet. Das Opfer ist das Gesetz seines Lebens.
arum sollte er nun mit neidischen Blicken und engherziger Eifer-
cht nach den Gütern schielen, die er ja selbst aus freien Stücken
eggeworfen hat?

Endlich kennzeichnet sich der Socialist auch noch durch seinen
indestens äußerlichen Haß gegen das Eigenthum, ein Haß, wel-
er die Socialisten und Communisten, wenn sie logisch dächten,
zu bestimmen müßten, auf das Eigenthum zu verzichten und
lches niemals besitzen zu wollen. Die klösterliche Genossenschaft
rachtet aber das Eigenthum mit nichten; sie verzichtet keineswegs
rauf etwas zu besitzen, und die Geschichte lehrt uns auch, daß
amentlich vor dem Siege der Revolution die Socialisten die
nze Welt mit ihren Klagen über die Klostergüter erfüllt haben.

Außerdem kann das besondere Gesetz, welchem einige Leute
n gutem Willen, eine religiöse Genossenschaft oder ein Mönchs-
den sich unterworfen haben, noch lange nicht das allgemeine
esetz eines Volkes, oder gar der Gesammtmenschheit sein. Wollte
an um deßwillen, weil einige Leute von Gebets- und Opfersinn
füllt, auf das Eigenthum verzichtet haben, das Letztere für das
nze Volk aufheben, so wäre das ebenso lächerlich, als wenn man
ner Nation den Cölibat aufzwingen wollte, weil die Klosterleute
as Gelübde der Keuschheit ablegen.

Daß die in Jerusalem vereinigten ersten Christen, welche durch
ie Verfolgung desto fester aneinandergekittet wurden und unerschüt-
rlich an ihrem Glauben festhielten, eine Genossenschaft gebildet haben,
t allerdings richtig. Man findet den Beweis in der Apostelgeschichte
nd in dem tragischen Tode des Ananias und der Saphira. Aber
ieser Zustand bildet doch ganz offenbar einen Ausnahmefall. Er ist
a gewiß nirgendwo verboten. Aber weder die ersten Bischöfe und
äpste, welche die Kirche regiert, noch die Apostel, welche sie auf
llen Punkten der bekannten Erde gegründet, noch Jesus Christus

selbst in seinen von den Socialisten mißverstandenen und fals gedeuteten Worten, haben die Nothwendigkeit eines Agrargesetz und den Krieg gegen das Eigenthum gepredigt. Syrien, Klein asien, Griechenland, Italien waren Zeugen, wie sich unter d übernatürlichen Wirkung des Apostolischen Wortes Gemeinde bildeten; aber wir finden bei diesen entstehenden Kirchen nicht was sie mit den Phalanstères Fourier's oder den Nationalwer stätten des Jahres 1848 gemeinsam hätten.

VIII.

Unbestreitbar finden wir in den Lehren der ersten orient lischen Bischöfe, in den Rathschlägen der Apostel, ja selbst in de Worten Jesu Christi die so viel gesuchte Lösung der sociale Frage.

Neben dem Eigenthum steht die Armuth, welche Hilfe ver langt. Das ist das Räthsel, welches heute die Volkswirthschaftle und die Christen suchen.

Es gibt wohl eine menschliche Antwort auf diese Frage Wer könnte das bestreiten, ohne die natürliche Ordnung zu leug nen. Hilfskassen, Versicherungsgesellschaften, Genossenschaften Corporativgesellschaften, Arbeitervereine, Schutzverbände, friedlich und legale Agitation gegen unser schlechtes System der Erbfolge der Theilungen, der Steuern und was sonst noch der Mensch ersinnen kann, sind alles Mittel, welche eine gewisse Wirksamkei entfalten, und die darum auch Beachtung verdienen. Es wär durchaus verfehlt, wenn man den Männern der Unordnung und Revolution die Sorge überlassen wollte, auf dem Wege der Ar beitseinstellungen und der Arbeitersyndikate die materielle Lage des Arbeiters zu verbessern. Diese letzteren Mittel sind unge nügend, ja oft geradezu verderblich; sie regen die Genußsucht auf die auch einen recht schlimmen Zug unserer gefallenen Natur bildet. Sie reizen das Uebel, ohne es zu heilen, und sie belassen dem Armen seinen Haß gegen den Reichen, und seinen Groll gegen das Eigenthum.

In dem Augenblicke, da Jesus Christus der Erde das Evangelium verkündete, stand er vor einer der Schmach ihrer

idenschaften verfallenen Gesellschaft. Der Patrizier verachtete n Sklaven, und darauf sprach Christus: Liebet einander. lühende Sucht nach Genüssen und Reichthümern, die Schrecken r Arbeit und des Elendes verzehrten diese Menschen von Fleisch nd Blut; Christus sprach: Selig sind die Armen! Wehe den eichen! Sinnenlust hatte alles angefressen, und Christus wagte n Züchtigkeit zu reden. Wahrlich das war nicht die Zeit, um tief gefallenen Völkern Liebe zu irdischen Gütern und Achtung s Eigenthums zu empfehlen. Christus hatte anderes zu thun; nd er löste die sociale Frage damit, indem er den Reichen die ächstenliebe, die Wohlthätigkeit als Pflicht auferlegte, und den rmen das Himmelreich versprach.

Von einem Jahrhundert zum andern treten Nachfolger der postel auf, welche den Reichen das evangelische Gesetz des Opfers nd des Almosens einschärfen. Sie vergessen keineswegs die be- dten Worte, die kühnen Ansprachen, die drohenden Hinweise, elche die großen christlichen Redner sich nicht scheuten, an die Gläu- gen der ersten Kirchengemeinschaften zu richten.

„Wenn Ihr lustwandelt," rief der heilige Johannes Chrysosto- us, „und habt an Eueren Ohren ein kostbares Gehänge von delsteinen, dann denket doch lieber an alle die Mägen, die wegen ueres Schmuckes hungern, an alle die Leiber, die wegen Eueres chmuckes nichts haben, um ihre Blößen zu bedecken. Besser äre es, so viele erlöschende Leben zu erhalten, als das Ohr- äppchen zu durchbohren, und etwas daran zu ängen, was tausend Armen Brod geben könnte. hr treibt Euere Männer zum Ehebruche, denn statt sie durch iebe und Weisheit an Euch zu fesseln, lehrt Ihr sie das an uch lieben, worin Ihr jeder Buhlerin ähnlich seid." In Matth. Hom. LXXXIII. 4.

„Nimm dich in Acht! Reicher! Der Arme beweint seine Nacktheit vor deinem Hause und du sinnst, mit welchem kostbaren Marmor du deinen Fußboden bekleiden willst! Der Arme bittet ich um etwas Geld, um etwas Brod, und dein Pferd schäumt n goldenen Zügel! Welchem Strafgerichte gehst du entgegen! O Reicher! Ein einziger Stein aus dem Ringe könnte das Leben so vie- er Hungriger retten. S. Ambrosius. De nabuthe Israelitica, 13.

„Welch' ein Uebermaß des Wahnsinns!" ruft der heilige Chrysostomus an einer andern Stelle aus; „Christus steht im Gewande eines Armen an deiner Thüre, und du fühlst darüber keine Rührung!" Hom. in Psalm. XLVIII.

Es gibt nichts Schöneres als diese kühnen, beredten, unwilligen Rufe der großen christlichen Redner zu Gunsten der Armen.

IX.

Das Christenthum lehrt keineswegs die Utopie eines gesellschaftlichen Zustandes, worin alle Menschen im ruhigen Besitze des Reichthums glücklich sein werden. Es reizt auch nicht die Armen durch die trügerische Verheißung einer vom Staate, als dem Eigenthümer und Ausspender aller nationalen Güter geregelten Gleichheit, zur Empörung gegen die Gesellschaft auf. Es erhebt die Würde des Armen, indem es ihm Jesus Christus als Bruder und Vorbild gibt, und durch die Hoffnung einer nie endenden Seligkeit, die sein Lohn sein wird, verleiht es seinen Kümmernissen einen unermeßlichen Werth.

Aber deßhalb vernachlässigt die Kirche noch keineswegs die materiellen Interessen des Armen. Sie beugt den Hochmuth des Reichen, indem sie ihm alle Verwünschungen zu Ohren bringt, welche das Evangelium gegen den Mißbrauch des Reichthums ausspricht. Sie führt ihm zu Gemüthe, daß sein ganzer Besitz eine unverdiente Gabe Gottes ist, dessen Stellvertreter er dem Armen gegenüber sein solle. So errichtet die Kirche eine ganz eigenthümliche die Herzen rührende Brüderlichkeit zwischen allen Classen der Gesellschaft. Aber sie bleibt keineswegs dabei stehen.

Sie lehrt alle Menschen, daß die Genugthuung, das Opfer, die Selbstverleugnung das Gesetz des Lebens ist. Was der Arme auf dem Platze, wohin ihn die Vorsehung gestellt, in Kümmerniß thut, das soll der Reiche durch einen Akt freiwilliger Selbstverleugnung vollbringen. Der Ueberfluß des Reichen ist das Nothwendige des Armen, und wenn nun der Letztere sich durch die Selbstverleugnung des Reichen unterstützt und durch die göttlichen Hoffnungen getröstet sieht, warum sollte er sich dann über sein Schicksal beklagen?

Wenn aber ein Volk seinen religiösen Glauben verloren hat,

venn der Atheismus, der Materialismus über alle Classen der menschlichen Gesellschaft hereingebrochen sind, dann müht menschliche Weisheit sich vergebens ab, die Hoffnung auf Frieden zu erhalten. Dann hat der Reiche keinerlei religiöse Idee mehr, welche die Selbstverleugnung, das Opfer, die Nächstenliebe in seinem Herzen keimen und wachsen läßt. Die Selbstsucht mit ihrer entzügelten Lust nach Genüssen beherrscht ihn. Begierlichkeit und Hochmuth graben einen Abgrund zwischen den einzelnen Classen der Gesellschaft, und das Ueberflüssige genügt nicht einmal mehr dem Reichen, um die unersättlichen Wünsche seiner Eitelkeit und seiner Begier zu befriedigen. Und mit seinen religiösen Hoffnungen, die ein blumper Unglaube zerstört, verliert der Arme seine Ergebung; er hat nur einen Traum: den Abgrund, der ihn von dem Reichen trennt; zu überspringen, um sich auf seine Beute zu stürzen.

Die falschen Politiker und falschen Weisen appelliren bei dem Anblick dieser socialen Unordnung erschrocken an die Gewalt. Aber die Gewalt entspricht nicht ihrem Rufe. Sie entwerfen immer neue volkswirthschaftliche Combinationen und Pläne, um das Gleichgewicht zu erhalten, aber wie entworfen, so werden sie verworfen. Sie wollten die steigende Fluth dämmen, aber die Fluth steigt höher und reißt sie mit sich fort.

Und die Menschen, welche Gott aus dieser Welt vertrieben haben, begreifen dann die Wahrheit und Weisheit jenes göttlichen Wortes: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles Uebrige wird euch in Ueberfülle gegeben werden!

Siebentes Capitel.

Das Christenthum und die Arbeit.

I.

Die Arbeiterfrage beschäftigt heute die Geister in nicht geringem Grade. Nach Proudhon, der mit lauttönender Lästerzunge die christlichen und socialen Grundsätze über die Arbeit verwirft, behaupten neuere Philosophen und Staatsökonomen, welche der revolutionären Schule anzugehören sich rühmen und von einer auf die Gottesleugnung gegründeten Ordnung träumen, daß das Christenthum die Feindin der Arbeit, des Arbeiters und des Capitals, also der drei wesentlichen Factoren sei, auf welchen der Fortschritt und der Wohlstand der civilisirten Völker beruhen.

Schlage ich nun die Kirchengeschichte und die Heilige Schrift auf, so sehe ich sowohl aus dem authentischen Ausdruck des christlichen Gedankens, sowie aus den vielen Beispielen und den Vorschriften, die dort niedergelegt sind, daß die Kirche in unzweideutigen Worten und Thaten die Arbeit befiehlt, daß sie dieselbe in der Person des Sklaven, dem in der heidnischen Gesellschaft ausschließlich die als erniedrigend angesehene Handarbeit zufiel, erhob und zu Ehren brachte; daß sie endlich dem Reichthum Schranken setzte, um so zu verhindern, daß er in Fäulniß überging und in Fäulniß setzte, was mit ihm in Berührung kam und daß in Folge davon selbst der zeitliche Wohlstand der civilisirten Völker geradezu von der Achtung und dem treuen Vollzuge ihrer Vorschriften abhängt. Vergessen wir ja nicht diese große Lehre, und wahrlich die Zeit ist sehr gelegen, um sie

enen mitzutheilen, die noch nichts von derselben gehört, und sie enen in's Gedächtniß zu rufen, welche sie vergessen haben.

II.

Das sociale Gesetz der Arbeit ist ein göttliches Gebot. Vor em Sündenfall arbeitete Adam und Eva, aber ohne Anrengung und ohne daß es ihnen Beschwer verursachte. Nach em Sündenfall, in dem Augenblicke, da der Fluch Gottes das Menschengeschlecht an seiner Quelle traf, hören wir die Worte: m Schweiße Deines Angesichts sollst Du Dein Brod essen.

Sodann gab Gott dem ersten Menschenpaar, wie auch päter den zweiten Stammeltern des Menschengeschlechtes das Gebot, in welchem das Princip des Fortschritts der Civilisation nd der gesellschaftlichen Wohlfahrt niedergelegt ist: Wachset nd mehret Euch und erfüllet die Erde und machet e Euch unterthan. Die Erde durch Arbeit sich unterthan achen heißt alle Schätze, die sie umschließt, aus ihren Tiefen rvorholen; es heißt die zur Erhaltung der neuen und fruchtaren Familien, welche die Oberfläche der Erde bedecken sollen, othwendigen Früchte heranziehen. Der Gelehrte, welcher die Gesetze der geheimen Naturkräfte erforscht und der Menschheit ienstbar macht, gehorcht ebenso wie der Landmann, der die Felder bestellt, der göttlichen Anordnung, sich der Erde zu bemächtigen und dieselbe nach jeder Richtung hin auszubeuten. Materieller Reichthum und Fruchtbarkeit der Familien, die beiden Vorbedingungen alles zeitlichen Wohlstandes, finden wir in diesen Worten Gottes niedergelegt.

David, der königliche Sänger der Psalmen, hat das göttliche Gebot der Arbeit in das liebliche Gewand einer Poesie gekleidet, welche die Härten derselben mildern zu wollen scheint.

„Glückselig Alle, die den Herrn fürchten, die da wandeln auf seinen Wegen.

„Denn von der Arbeit Deiner Hände wirst Du essen; Heil Dir, es wird Dir gut gehen!

„Dein Weib ist wie ein fruchtbarer Weinstock an de Wänden Deines Hauses; Deine Kinder wie Oelbaumpflanzen ur Deinen Tisch her.

„Siehe, also wird der Mann gesegnet, der den Herr fürchtet!

„Der Herr segne Dich aus Sion, und lasse Dich sehen da Glück Jerusalems alle Tage Deines Lebens,

„und lasse Dich sehen die Kinder Deiner Kinder, und Frie den über Israel[1])!"

Aber wir haben weiter Christus, welcher dem Gesetze de Arbeit seine göttliche Weihe und eine absolute Klarheit verleiht.

Christus hat ohne Blutvergießen nur durch die unvergleich liche Macht seines Wortes die am tiefsten eingreifende gesellschaft liche Umwälzung, welche zu unserer Kenntniß gekommen ist, her beigeführt. Ich rede hier nicht nur von der Befreiung de Sklaven, sondern ebenso von der Emancipation der Arbeit un der Rehabilitirung des Arbeiters. Zur Zeit, da Christus au die Welt kam, wurde die Arbeit als etwas betrachtet, was eine freien Mannes unwürdig sei; die Arbeit und der Sklave waren in ganz gleicher Weise ein Gegenstand der Verachtung für di ausgezeichnetsten Philosophen und Schriftsteller Griechenlands un Roms. Die Ehre und Würde der Arbeit mußte zuerst wiede aufgerichtet werden.

Das war das Werk Christi.

Aber die Menschen sind undankbar und es gibt Länder, di sich an der Spitze der Civilisation zu stehen rühmen, welche di Ehre eines feierlichen Begräbnisses auf Staatskosten socialistischer Agitatoren zusprechen, die allen schlechten Instinkten der Mass geschmeichelt haben, während sie Christus den Krieg erklären un seine Verfolgung selbst bis auf sein Bild ausdehnten; und doch hat Christus, an das Kreuz genagelt, mit seinem Blute die Be freiungsacte des Arbeiters besiegelt.

In einer wahrhaft großartigen Sprache erinnert Bossuet an di überaus bescheidenen Verhältnisse Christi und an die Handarbeit welcher er sich unterzog.

---

1) Psalm 127.

„Sein ganzes Verhalten und Thun besteht darin, daß er
vesen seiner Geschöpfe gehorcht; und worin gehorcht? In den
iedrigsten Hantirungen, in der Ausführung mechanischer Hand-
rbeiten. Wo sind nun diejenigen, welche noch sich beklagen,
elche murren mögen, wenn ihre Beschäftigung ihrer Befähigung
der sagen wir lieber ihrem Hochmuth nicht entspricht? Sie
ögen in das Haus des Joseph und der Maria kommen und
esum Christum arbeiten sehen! Wir lesen nicht, daß seine Eltern
: Hausbediente gehabt hätten; wie bei armen Leuten die Kin-
er dienend den Eltern helfen, so war auch hier Jesus der Sohn
ines Zimmermannes, und selbst Zimmermann, übte er dieß
Gewerbe unter seinem Pflegevater, ohne daß man davon hört,
aß er über die Niedrigkeit dieser Stellung hinaus nach einem
nderen Amte strebte. Als seine Kirche bereits im Entstehen war,
onnte der Eine und der Andere noch einen Karren aufweisen,
en er mit eigener Hand gezimmert, und die Tradition davon
st in den ältesten Schriftstellern niedergelegt. Mögen diejenigen,
elche sich mit Handarbeit ernähren, sich trösten und freuen;
esus Christus war ihres Standes: mögen sie lernen in ihrer
rbeit Gott zu preisen und Psalmen und heilige Lobgesänge
nzustimmen: Gott wird ihre Arbeit segnen und sie werden vor
hm erscheinen als die Standesbrüder Jesu Christi [1])."

Unter Handwerkern und Fischern wählte Christus die ersten
Genossen seiner religiösen Mission und der heilige Paulus er-
nnerte mit Vorliebe die ersten Gläubigen daran, daß er ihnen
elbst durch sein Leben die Lehre und das Beispiel der Arbeit
gäbe. Er beschwört die Thessalonicher der Arbeit treu zu bleiben,
nd sagt ihnen wiederholt, daß er mit seinen Händen Tag und
Nacht arbeiten und Niemanden zur Last fallen wolle. Welche
Weisheit und übernatürliche Kraft liegt in diesen Vorschriften
nd Rathschlägen des Apostels, welcher seine ersten Jünger vor
en Gefahren des Müßiggangs und des Bettels bewahren will.
Mit welcher Autorität sagt er ihnen, daß derjenige, welcher nicht
rbeitet, auch nicht essen soll. Mit welcher Entschiedenheit be-

1) Elévation sur les mystères. — XX. semaine. — VIII. Elé-
vation.

hauptet er der heidnischen Gesellschaft gegenüber, die mit ihre Verachtung Arbeiter und Sklaven traf, die Nothwendigkeit un göttliche Würde der Arbeit!

Dieß Beispiel des heiligen Paulus sollte in keiner Weis verloren gehen und weit entfernt, über die bescheidene Lage de Apostel und der Mutter des Heilandes zu erröthen, hoben di Väter der Urkirche gerade deren mühsames Arbeiten hervor, un in diesen durch das Christenthum verklärten Erinnerungen fande sie Mittel und Wege, um den Hochmuth und die Vorurtheile de ersten Christen zu bekämpfen.

Hören wir jetzt den heiligen Johannes Chrysostomus; ihn ist kein anderer Redner zu vergleichen in Bezug auf die kühn Offenheit seines Wortes und auf die Schärfe des Tadels gege die Verächter der Handarbeit.

„Ja, wir sind die Jünger dessen, der im Hause eine Zimmermannes ernährt worden ist; der sich gewürdigt hat, di Frau dieses Handwerkers zu seiner Mutter zu machen . . . wen ihr das Gewerbe der Apostel betrachtet, so war keines groß un keines gewährte Ehren vor der Welt, denn wenn der Netzstricke auch über dem Fischer steht, so steht er doch unter allen anderer Gewerben . . . Der heilige Paulus, ein armer Arbeiter, stan in seiner Werkstätte einem Jeden zur Verfügung und das Werk zeug in der Hand lehrte er die wahre Philosophie und sprach obwohl unwissend und ohne Beredsamkeit zu den Völkern, in der Städten und auf dem Lande. Er hielt die Nadel in der Hand und während er Felle zusammen nähte, sprach er zu Männern in Amt und Würden; nicht nur schämte er sich nicht dieser Be schäftigung, sondern in seinen Briefen spricht er so offen von seinem Gewerbe, als ob er es wie an einer ehernen Anschlags tafel bekannt machen wollte . . . Wenn ihr einen Menschen sehet, der Holz spaltet oder das Eisen mit dem Hammer be arbeitet, so verachtet ihn nicht. Petrus hat seine Lenden um gürtet und das Netz ausgeworfen; er hat auch noch nach der Auferstehung des Herrn Fischfang getrieben. Nachdem der heilige Paulus so viele Länder durchzogen und so viele Wunder gewirkt, stand er in seiner Werkstätte und hat Felle zusammengenäht, während die Engel ihn verehrten und die Geister der Finsterniß

vor ihm zitterten; und er schämte sich nicht zu sagen, diese Hände haben meine und meiner Gefährten Bedürfnisse erworben [1]).“

Nochmals soll das Christenthum durch sein Beispiel und sein Wort die Welt aus dem Schiffbruch der Barbarei und Corruption retten, jene Welt, welche durch ihren Abscheu vor der Arbeit einestheils dem Elend, anderntheils allen Lastern der Ueppigkeit verfallen war.

Die Erben der apostolischen Lehre, die Nachfolger in der socialen Mission der Apostel, haben auch ihrerseits stets an der Nothwendigkeit der Arbeit festgehalten und von Christus an bis auf unsere Tage hat man nie und nirgendwo versäumt, diese Lehre einzuschärfen.

Wir müssen immer mit irgend einer Arbeit beschäftigt sein, schreibt der heilige Hieronymus den ersten Mönchen. Macht Binsenkörbe, jätet das Land, ziehet gleichmäßige Furchen, worein ihr Gemüse säet oder Wasser laufen lasset. Wenn das Nichtsthun etwas Gutes wäre, schreibt der heilige Johannes Chrysostomus, dann würde die Erde freiwillig ihre Früchte ohne Aussaat und ohne Bebauung geben; aber wir sehen nichts dergleichen. Des Weiteren erinnert er an den Satz: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen,“ und bemerkt dazu: das ist dem Ausdrucke nach eine Züchtigung, eine Strafe; in Wirklichkeit aber ist es zugleich ein Mittel euch zu bessern und die Wunden zu heilen, welche die Sünde euch geschlagen hat [2]).

Das Klosterleben kann man als die höchste Stufe christlicher Vollkommenheit bezeichnen. Es ist der ernsteste, erhabenste Ausdruck des Gedankens Jesu Christi und seit dem Bestehen der Kirche führt dieselbe durch das allezeit lebendige Beispiel ihrer Mönche die hohe Würde und die sittliche Nothwendigkeit der Arbeit vor Augen. Nach dem Zeugniß des heiligen Augustinus lagen die

---

1) Joan Chrysostom. 1. Cor. Homilia XX. — De S. Babyla, 3. De Laudibus s. Pauli, Homilia IV. — In illud: Salutate Priscillam et Aquilam. Homilia I.

2) Hieron. Ad. Rustic. monach. — S. Chrys. In illud: Salutate Priscillam.

Mönche in den orientalischen Klöstern dem Gebet und dem Studium ob, aber sie spannen auch Wolle, verfertigten ihre und ihrer Brüder Kleider und bauten die Erde, welche sie nähren sollte [1]). Die Einsiedler Oberägyptens theilten ihre Arbeit zwischen dem Landbau und verschiedenen Gewerben und man fand unter diesen Religiosen ganze Familien von Webern, Zimmerleuten, Gerbern, Tuchwalkern u. dgl. Das Kloster war die große Werkstätte, woselbst die Principien der christlichen Demokratie herrschten, jene neidlose Gleichheit in der Arbeit, im Fasten, in Bußwerken, in der strengen muthigen Uebung der hohen Tugenden, welche den übernatürlichen Charakter des Werkes Jesu Christi bildeten und noch bilden.

Die leidenschaftlichen Freunde der Einsamkeit, wie der heilige Antonius, der heilige Pachomius, der heilige Hilarion, übten eine mächtige Anziehungskraft aus, so daß Tausende von Gefährten sich um sie sammelten und Allen gaben sie dasselbe Gesetz: die Arbeit. „Wenn ihr in euerer Zelle sitzt," sagt der heilige Antonius, „dann mögen euch drei Dinge beschäftigen, nämlich Handarbeit, Betrachtungen über die Psalmen und Gebet. In den ersten Klöstern, welche manchmal bis zu 6000 Insassen unter der Führung eines Abtes umschlossen, wurden alle Handwerke getrieben. Die Mönche von Thebais, die Cönobiten an den Ufern des Nil waren Landarbeiter, Schnitter, Strohflechter, Zimmerleute, Gerber, Schneider, Tuchweber, Schuhmacher. „Die Brüder desselben Handwerks," sagt der heilige Hieronymus, führen ein gemeinsames Leben in dem nämlichen Hause unter der Aufsicht eines Vorgesetzten (Praepositus, Propst): z. B. diejenigen, welche Linnen weben, sind zusammen; eine andere Gruppe bilden diejenigen, welche Stroh- oder Binsenflechtereien herstellen; ebenso bilden Schneider, Zimmerleute, Tuchmacher unterschiedene Gruppen und jede Woche legt man von der Arbeit dem Vater des Klosters Rechnung ab . . ." Wenn irgendwo Mangel herrschte, dann sah man aus den Häfen Aegyptens Schiffe abgehen um in die nothleidenden Gegenden das Almosen

1) S. Aug. De moribus Eccl. cath., I, 31.

ener heroischen Arbeiter zu bringen, welche so viel hervorbrachten nd so wenig beanspruchten [1])."

Dieselbe Grundidee erfüllt auch die mönchischen Gesetzgeber es Occidents. Die Söhne des heiligen Benedict theilen ihre Zeit zwischen dem Gebet, dem Studium und der Handarbeit. Sie arbeiten und bauen das Land in dem wilden Germanien, as ihnen die Anfänge der heutigen Cultur verdankt. Unter em Namen der Cisterzienermönche sehen wir sie in Burgund ie Wälder lichten, das Land bauen, Flüsse und Ströme ein- ämmen und verlassene Thäler, sumpfiges unfruchtbares Land, urch feindliche Einfälle verwüstete Felder mit saftigen Weiden nd reichen Ernten bedecken. Und wenn die Feinde des Christen- hums den Neid der Menge gegen die Reichthümer dieser Mönche rregen, gegen diese Söhne des heiligen Benedict, des heiligen Bernard, wenn sie ihre eigennützigen Rufe erschallen lassen gegen ie Schenkungen, welche die Herrscher vergangener Jahrhunderte en Klöstern gewährten, dann pflegen sie zu vergessen, daß diese eschenkten Güter damals Wüsteneien, Einöden waren, und wenn ie jetzt fruchtbares, werthvolles Land sind, um welches träge Feinde des Eigenthums sie beneiden, so ist diese Steigerung im Werth die Folge unablässiger verständiger und anstrengender Arbeit der Mönche, eine Arbeit, die durch Jahrhunderte hindurch ortgesetzt worden ist. Sie vergessen endlich, daß diese Reich- hümer ein treubewachtes Erbe sind, getränkt mit dem Schweiße ehrerer Generationen von Mönchen, welche in den Eingebungen nd den übernatürlichen Hoffnungen ihres christlichen Glaubens ie Kraft und Beharrlichkeit zu einer frohen fruchtbaren Arbeit anden.

Eine einzige Thatsache, welche wir einem Werke Mignet's ntnehmen, mag uns die wunderbare Entwickelung der Mönchs- nstitution und ihren Einfluß in Bezug auf ländliche und in- ustrielle Arbeit zeigen.

Die klösterliche Genossenschaft in Fulda, welche der heilige Bonifatius inmitten einer ungeheuren von seßhaften Menschen nicht bewohnten Einöde gründete, cultivirte nach und nach das

1) Paul Allard, Les esclaves chrétiens, p. 468.

ganze umliegende Land. Sie baute das Kloster, legte Aecker un Wiesen an, regulirte den Lauf der Gewässer, pflegte den Wal und trieb außerdem alle nothwendigen Gewerbe. Sowie sie ihr Cultur weiter ausdehnte, gründete sie Succursalen und siedelt auf denselben Mönche und Landbebauer an. So erhoben sic in ganz Thüringen, Bayern, an beiden Ufern des Rheines un des Maines von ihr abhängige Colonieen; auf der Höhe de Berge errichtete sie Vesten und zog Graben und Wall um di Flecken und Städte, die ihr gehörten. Sie besaß 3000 Meiereie in Thüringen, ebenso viel in Hessen, in Franken, in Bayern, i Sachsen [1]). Gehen wir, fügt Périn in seinem schönen Werk über den Reichthum bei, die Geschichte der Karthause des heiligen Petrus von Chartres, der Abtei von St. Denis und vieler an derer Klöster durch, wir werden überall Erfolge finden, wenn auch nicht so wunderbar wie dieser, aber doch erstaunlich genug wenn man die Hindernisse erwägt, welche die Arbeit der Mönch zu überwinden hatte.

Der Beweis ist erbracht und selbst die der Kirche feind lichsten Historiker haben die Thatsache, daß die Mönche Europ urbar gemacht, das nationale Patrimonium geschaffen und di Arbeit in der Achtung der Völker wieder aufgerichtet, anerkann und ihre Huldigung dargebracht. Was namentlich die Arbei anlangt, so war dieselbe von den letzten Vertretern der römische Macht und noch in viel höherem Maaße von den Barbaren welche das Erbe ihrer Weltherrschaft angetreten, vernachlässig worden.

Ob man nun die Geschichte der großen Mönchsorden stu- diert, oder die Grundprincipien der christlichen Moral erwägt, so kann man sich dem Zugeständniß nicht entziehen, daß es zwischen der Kirche und dem materiellen Fortschritt der Völker keinen Gegensatz gibt, daß das Christenthum mit Nichten die Verwerfung des allgemeinen Wohlstandes in sich schließt und

---

1) Mémoire sur l'instruction de l'ancienne Germanie dans la société de l'Europe occidentale. Mignet. — Histoire des classe ouvrières en France, par M. Levasseur. — La Charité, par Champagny. — Histoire de l'esclavage, par Vallon.

daß die Religion den zeitlichen Interessen der Individuen und der Gesellschaften ebenso zuträglich ist wie ihren ewigen Interessen.

„Ist es wahr," so schreibt das erhabene Oberhaupt der katholischen Kirche, „daß der Mensch innerhalb der Kirche und ihren Lehren folgend vom Gesichtspunkt physischen Wohlseins aus nicht auf jene Höhe der Civilisation gelangen könnte, die er erreichen würde, wenn er jedes Band mit ihr lösen, sich jeder Abhängigkeit von ihr entschlagen würde?

„Wie leicht ist es uns mit den Worten eines der Parteilichkeit für die Kirche wenig verdächtigen Schriftstellers darauf zu antworten: Wunderbar! die christliche Religion, welche keinen anderen Gegenstand zu haben scheint, als die Glückseligkeit des jenseitigen Lebens, bewirkt auch unser Glück im diesseitigen.

„In Wahrheit ist die erste Grundlage des Wohlstandes die Arbeit; aus ihr fließen alle öffentlichen und Privatreichthümer her, ihr verdanken wir die Vervollkommnung der Maschinen, die Ausnutzung der Materie, die Fortschritte auf materiellem Gebiete, sowie die stets wachsende Zahl genialer Erfindungen. Mag man nun die Arbeit in ihrer bescheidensten Form als Handarbeit, oder in ihrer edelsten Form als Erforschung der Natur, um deren Kräfte kennen zu lernen und nutzbar zu machen, betrachten, wer hat dieselbe jemals mehr ermuthigt, als die Religion Jesu Christi, welche rein und unverändert in der Kirche bewahrt wird?

„Die Arbeit war stets mißachtet und ist es immer und überall da, wohin nicht die Kirche ihr wohlthätiges Reich erstreckt . . . wenn also die Arbeit eine Quelle des Wohlstandes ist und wenn der allgemeine Wohlstand ein Zeichen der Civilisation und der menschlichen Vervollkommnung ist, dann kann vom Standpunkt des äußeren physischen Wohlseins, nicht in Zweifel gezogen werden, daß die Kirche historisch unbestreitbare Ansprüche auf die Dankbarkeit der menschlichen Gesellschaft hat[1])."

---

1) Hirtenbrief des Monsignore Pecci, weiland Erzbischof von Perugia, heute Se. Heiligkeit Papst Leo XIII.

III.

Eine zweite Thatsache fällt mir auf, wenn ich erforsche, in welchem Einklang die christliche Religion und die Arbeit stehen. Ich erkenne nämlich, daß die Religion gleichsam das Aroma ist, welches den Reichthum verhindert, der Fäulniß anheimzufallen und Fäulniß zu verbreiten.

Die gewaltige Anstrengung des Menschen macht die Arbeit zu einer Quelle des Reichthums. Der Reichthum gebiert den Luxus und hier scheint mir nun ein verhängnißvolles Gesetz zu walten, wonach der Luxus wiederum die Verachtung der Arbeit hervorbringt und so die Völker ihrem Verfall, der Sittenlosigkeit und dem Müßiggang entgegenführt.

Schlagen wir die Geschichte auf und wir werden in schlagender Weise dieß Gesetz bestätigt finden.

Im ersten Zeitalter der Welt, da die Völker noch von den Nothwendigkeiten der Lebenserhaltung angeregt und der Uroffenbarung gedenkend in Einfalt und Unkenntniß des Luxus arbeiteten, begegnen wir dem uralten Volke der Pelasger, welches tiefe Spuren seiner Geschicklichkeit in Bearbeitung des Stoffes wie auch im Bau der Felder zurückgelassen hat. Die großen Dichter jener fernen Zeit, welche in ihren Gesängen Götter und Menschen vermählten, preisen die Mühsal und die Würde der Arbeit. Die Heroen, die Krieger, deren Thaten sie rühmen, haben keineswegs immer das Schwert in der Hand, noch versenden sie unaufhörlich den tödtlichen Pfeil auf dem Schlachtfeld. Sie treiben auch Feldbau. Sie kennen sehr wohl die Cultur des Landes und leben mitten unter ihren Heerden. Paris, Anchises, Odysseus und die Brüder der Andromache, Agamemnon und Achilles, die berühmtesten homerischen Gestalten zeigen, daß die Arbeit bei jenen Völkern, deren Geschichte in das Dunkel der Sage zurückreicht, geehrt war und geübt wurde.

Nach dem Beispiel jener durch die Gesänge Homer's und Hesiod's berühmt gewordenen Griechen widmeten sich auch die Römer in der ersten Zeit der Arbeit mit jenem männlichen Muthe und einer durch Nichts zu beugenden Beharrlichkeit, worin der Werth dieses zur Weltherrschaft berufenen Völkerstammes

zu suchen ist. In der römischen Familie arbeitete der Vater mit seinen Kindern und Sklaven. Die Mutter widmete sich der Sorge um das Haus, und wenn auch der Patricierhochmuth verächtlich auf das Gewerbe herabsah, so war es doch immerhin der freie Bürger und nicht ausschließlich der Sklave, welcher sich mit Handarbeit abgab. Hinter dem römischen Soldat, welcher die Eroberungen des Staates immer weiter ausdehnte und mit dem Schwerte die täglich weiteren Grenzen zog, kam der Colone, der Ackerbauer; der siegreiche Soldat hing das Schwert an den Nagel und nahm den Pflug zur Hand; aus der Erde, dem Preise seiner Kämpfe, ließ er den Reichthum seiner Familie und seines Vaterlandes hervorsprossen.

Das sind die ersten und glorreichsten Seiten in der Geschichte der alten Welt, aber schlagen wir nur das Blatt um, so finden wir sofort den Müßiggang und Vieles, was der Menschheit eben nicht zur Ehre gereicht.

Die Arbeit hat den Reichthum hervorgebracht und der Reichthum hat die Kräfte der Sinnenlust und alle Leidenschaften entwickelt, welche den Menschen in der gefahrvollen Zeit einer äußerlichen Wohlhabenheit bedrohen. Nach der Beendigung des peloponesischen Krieges hatte sich die Zahl der Sklaven in's Unglaubliche vermehrt und die Freien überließen ihnen die Arbeit. Die Müßiggänger strömten in Athen zusammen, wo sie auf Staatskosten zu leben hofften; Weichlichkeit, Nichtshun, Tafelfreuden, Luxus, gereichten diesem Volke, welches zu reich geworden war und nicht mehr zu arbeiten verstand, zur Schande. Das war der Todeskampf, welcher mit unauslöschlicher Schmach begann.

Rom unterlag dem nämlichen Gesetz. Die von den Römern überwundenen Völker rächten sich für ihre Niederlagen durch den Luxus und eine ihre Sieger entehrende Unsittlichkeit. Asiatische Opulenz, mit ihren Reichthümern, ihren corrumpirten Künsten, ihren sophistischen Rhetoren, ihrer glühenden Lüsternheit hält in Rom ihren Einzug, nachdem Griechenland niedergeschlagen war. Die Arbeit hört auf; der Müßiggang herrscht mit dem Elende, das ihn begleitet; die Großen verlangen vom Fiscus unter den ungerechtesten Vorwänden Geld, das ihnen die Arbeit nicht mehr

zu bringen vermag. Hochmuth, Sinnengenuß und Schwelgerei ziehen die Masse der nach Genuß Hungrigen nach Rom, welches die Vorrathskammer des ganzen Reiches geworden. „Rom wird ein Aufenthalt der Lust und des Müßigganges und die Völker Italiens, welche vor einem oder zwei Jahrhunderten das römische Bürgerrecht zurückgewiesen hatten, verließen in Masse ihre Heimath, ihre Werkstätten, ihre Felder, um sich in der Hauptstadt niederzulassen, um die Lust, um die Freiheit von der Arbeitslast zu genießen, welche dieselbe ihren Bewohnern in freigebigem Maaße anbot."

Die Arbeit, die als eine christliche Tugend zu erachten ist, widerstrebt der Natur, und die alten Philosophen, welche der öffentlichen Meinung, die, wir möchten sagen wissenschaftliche Weihe verliehen, haben uns Aussprüche überliefert, welche durch ihre Verachtung des Arbeiterstandes unser Erstaunen erwecken müssen: „Die Feldarbeiter und Handwerker," schreibt Plato, „sind der Fähigkeit sich selbst zu erkennen beraubt; darum erachtet man ihr Gewerbe als elend und schmutzig, folglich als eines achtbaren Mannes unwürdig." Aristoteles erklärt, daß ihre Existenz eine gemeine sei, daß sie selbst unfähig der Tugend seien. Cicero, dessen großartige Lehren über die Unsterblichkeit der Seele, über die Gerechtigkeit, über die Pflichten, man mit Vorliebe anführt, theilt vollständig das Vorurtheil der großen Menge; er verachtet die Arbeit des freien Mannes; „der Sklave und der Sklave allein soll arbeiten; denn ein Handwerker ist ein elender, schmutziger Mensch, in die Werkstätte geht die Tugend nicht ein und sie kann dort nicht eingehen."

„Die Handarbeiten," sagt Xenophon, „entstellen den Körper und zwingen denselben entweder im Düstern oder nahe dem Feuer zu sitzen, und lassen weder für die öffentlichen Angelegenheiten noch für die Freunde Zeit übrig." — „Unwürdig eines freien Mannes ist," nach Cicero, „der Gewinn aus Lohnarbeit, sowie der Verdienst aller derer, welche ihre Arbeit vermiethen. Der Lohn ist nichts anderes als der Preis für die Sklaverei; der Kleinhandel ist schmachvoll. Die Arbeit der Handwerker ist unedel, kein Freier kann einen Laden halten. Die Arbeiter und Verkäufer bilden die Hefe der Stadt. Die Masse der Be-

ölkerung besteht aus Sklaven, Taglöhnern, Verbrechern und
rmen [1])."

Von diesem Standpunkte aus beurtheilten die genialsten
Männer des Alterthums die Arbeit und in seiner Abhandlung
ber die Pflichten überhäuft Cicero den Arbeiter mit wahrhaft
erletzendem Hohn.

Auch als die ersten Christen, in die Fußstapfen Christi und
er Apostel tretend, es unternahmen, die Würde der Arbeit wieder
erzustellen, als die kirchliche Hierarchie sich aufbaute mit Priestern,
Diakonen, Clerikern, als die Arbeiter, welche mit ihren Händen
ie geheimen Zufluchtsorte in den Katakomben ausgruben unter
en Clerikern eine Rangstufe einnahmen, gaben die Heiden ihrem
lergerniß und ihrer tiefen Verachtung einer Sekte gegenüber,
elche auf diesem Wege die Welt umformen und eine neue
Kirche auf den Trümmern des Heidenthums errichten wollten,
auten Ausdruck. Sie spotteten mit Celsus über „diese Woll-
eber, diese Tuchwalker, diese Schuhmacher ein unwissender, ge-
neiner Haufe, welcher vor den Stammhaltern der alten Fa-
nilien und deren Namen verschwindet. Sie entstammten derselben
Schule wie die Pharisäer, welche einst verächtlich mit dem Finger
uf Christus deuteten und sprachen: „Ist dieser da nicht der
Sohn eines Handwerkers?"

Aber das Christenthum hält den Sturz der menschlichen
Gesellschaft auf und in seiner Lehre und seinen Geboten trägt es
as göttliche Element, welches der Arbeit ihre Würde bewahrt
nd den Reichthum verhindert, durch Sinnlichkeit und durch den
ündhaften fortgesetzten Mißbrauch materieller Genüsse die Völker
u verderben.

---

1) Plato, De Rep. — Aristoteles, Polit., IV, 8. — Xenophon,
Oeconom., IV, 12. — Cicero, De officiis, I, 42. Pro Flacco, 18.
Pro domo 35. — „Gegen Ende des vierten Jahrhunderts," schreibt
Allard, „spricht der heidnische Rhetor Themistius von der Handarbeit
genau so wie Plato und Aristoteles, wie Cicero und Seneca. Er be-
zeichnet sie als Knechtschaft und zieht ausdrücklich in Abrede, daß die-
jenigen, welche sie betreiben, jemals die Weisheit besitzen könnten.
Oratio XXI.

Unter der Herrschaft des christlichen Gesetzes wird die frei Arbeit niemals ihre Würde verlieren, weil die höheren Gründe welche sie für Jedermann verpflichtend machen, einen definitiven und von Volk, Stamm, Culturzustand, Zeit und Ort unabhängigen Charakter haben.

Die christliche Arbeit ist eine Sühne für die auf der Menschheit lastende Sünde und ebenso wie vor Gott alle Menschen ohne Unterschied des Ranges, des Vermögens und des Orts die schweren Folgen der Erbsünde tragen, wie sie Alle mit dem Makel geboren werden, welchen ihre natürliche Abstammung vom ersten Menschenpaare ihnen aufdrückt, ebenso sind Alle dem Gesetz der Arbeit unterworfen. Nicht blos zu dem Sklaven, nicht blos zu einer mit einem besonderen Fluche belegten Race, sondern zum ganzen Menschengeschlecht, in der Person Adams, hat Gott gesagt: Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod verdienen.

Und während der heidnische Arbeiter, welcher durch seine Geburt verdammt war, ein Gewerbe zu treiben, sich als eine Art Missethäter betrachtete, welchen die Gerechtigkeit der Götter geschlagen, welcher in wesentlichen Punkten der Menschenwürde beraubt, und mit vollem Recht von den Reichen verachtet sei, — denn diese bildeten eine privilegirte, mit einer besonderen Seele begabte Kaste; während der Arbeiter der antiken Welt so dachte und fühlte: hat der heutige Handwerker das volle Bewußtsein seiner persönlichen Würde; er weiß, daß das Gesetz der Arbeit unter den verschiedensten Formen ein allgemeines Gesetz ist, welches der höhere Wille Gottes allen Menschen auferlegt hat. Er weiß, daß er von seinem natürlichen Adel um deßwillen nicht das Geringste verliert, weil seine Hände Steine brechen, oder Eisen schmieden, oder Holz fällen; und daß auch er in der großen Versammlung der sich vor Gott beugenden Menschen seinen Platz hat.

Die großen Gedanken der Selbstentäußerung, der Thätigkeit und des Opfers werden von dem Christenthum, welches vor Allem eine Religion des Muthes ist, unaufhörlich angefacht. Sie halten den Arbeiter in den unvermeidlichen Stunden der Lässigkeit und der Trägheit aufrecht; sie schützen ihn, wenn er sich durch

den Trieb seiner Natur, durch seine Neigung zu den lockenden Süßigkeiten des Müßigganges hingezogen fühlt. Arbeiten heißt sich selbst überwinden; man arbeitet nicht sein ganzes Leben hindurch aus Lust an der Arbeit. Wenn man arm ist, so ist man sehr geneigt, auf einem raschen und leichten Wege durch den manchmal günstigen Unbestand socialer Umwälzungen nach Reichthümern zu streben; aber um sich selbst zu überwinden, um einen beharrlichen und verdienstlichen Arbeitseifer zu unterhalten, dazu bedarf es der Beihülfe eines höheren Gedankens und das ist die christliche Ueberzeugung der Sühne durch die Arbeit und durch das freiwillige Opfer. Dieser erhabene Gedanke hat die Wüsten und Einsiedeleien der Urkirche mit Mönchen bevölkert und sie schützt den christlichen Arbeiter gegen die Verlockungen der Trägheit und gegen die Ungeduld im Leiden.

Das hat dem Heidenthum gemangelt; und die Abwesenheit jener höheren Principien, welche erst das Christenthum der Erde offenbart, mußten nothwendigerweise zur gesellschaftlichen Verachtung des Arbeiters und zum Müßiggange führen.

Außerdem rechtfertigte das Heidenthum die menschlichen Leidenschaften durch das Beispiel der Götter und Göttinen. Die Sinnlichkeit oder das Hartnäckige und Alles beherrschende Streben nach Genuß bildet das Charakteristische der alten Welt, welche den erhabenen Charakter der Arbeit und des Reichthums niemals gekannt hat. Es ist vollständig klar, daß der Heide zur Zeit des römischen Verfalls im Reichthum nur ein wirksames und leichtes Mittel sah, um materielle Genüsse zu erlangen und jeder Art Sinnlichkeit zu fröhnen. Diese Auffassung des Reichthums aber muß mit Nothwendigkeit zur Charakterlosigkeit, zur Verrohung des Gemüthes und zu jener allgemeinen schmutzigen Corruption führen, auf welche wir überall in den letzten Tagen der alten Welt stoßen. Aber das Christenthum wechselt und erhebt den Charakter des Reichthums, einerlei selbst, ob derselbe aus den Ersparnissen der Arbeit herrührt oder lediglich ererbt worden ist. Es lehrt uns, was schon die großen christlichen Redner, die Väter der Kirche den Christen im Orient so oft in's Gedächtniß riefen, daß nämlich die Reichen in dieser Welt die Stellvertreter und Vermittler Gottes bei den Armen sind, denen

sie helfen sollen. Es lehrt uns ferner, daß Gott dem Menschen keineswegs den Reichthum gewährt, um seinen schlimmen Trieben und Leidenschaften nachzugehen, sondern daß er freiwillig durch ein zuweilen schmerzliches Opfer auf die Freuden verzichten solle die er sich verschaffen könne; daß er selbst zum Nutzen der Armen und Unglücklichen sich eines Theiles seines Vermögens entäußern und so das schwierige Problem der Beziehungen der Armuth und des Reichthums lösen solle, dessen Lösung die kalte selbstsüchtige Vernunft der Philosophen nicht erkannte. Und wahrlich, das Evangelium und die Homilien der berühmtesten Kirchenväter erinnern häufig an die Gefahren des Reichthums, an die strengen Obliegenheiten der Reichen gegen die Armen, an die gebieterische Verpflichtung durch ein freiwilliges Aufgeben das Opfer zu bringen welches der Arme durch Resignation darbringt. Und nicht ohne heilsamen Schrecken kann man die Drohungen und Verwünschungen lesen, welche Christus gegen den Reichen schleudert, wenn derselbe seinen Charakter und seine Pflicht vergißt.

Durch diese göttliche Lehre beugt das Christenthum den furchtbaren Wirkungen vor, welche sich aus dem Mißbrauche des Eigenthums ergeben. Der gesellschaftlichen Wohlfahrt und der Civilisation macht es auf diese Weise Güter dienstbar, welche einst dazu gedient haben, die heidnische Welt in Trümmer zu stürzen, und die heute noch einen Anlaß der Erniedrigung und der Corruption für alle Völker bieten, sobald sich dieselben der Autorität Gottes entziehen.

Ich füge endlich noch bei, daß die Kirche die Sklaven emancipirt hat und daß diese erste Emancipation, die sich ohne äußere Gewalt ausschließlich durch die allumfassende Wirkung einer neuen Lehre vollzogen hat, den Ausgangspunkt für die Rehabilitirung des Arbeiters bildete.

IV.

Die Sklaverei zur Zeit der Ankunft Christi zeigt uns ein Bild wahrhaft zum Erbarmen.

Wenn ich mir diese Millionen Sklaven vorstelle, menschliche Geschöpfe, welche in den letzten Tagen Roms die Oberfläche der Erde bedeckten, wenn ich sie sehe, gleich den Lastthieren gezüchtet

nd gepeitscht, mit Füßen getreten von einer Hand voll schamloser
eichen, die da meinten, Gold sei ein Rechtstitel für Alles;
enn ich mir vorstelle, wie sie heerdenweise vorüber ziehen, um
ls Gefolge übermüthigen Weibern zu dienen, die auf der
ia Romana einen unzüchtigen Luxus entfalteten, wenn ich
e mir vorstelle, wie sie sich selbst herabwürdigend und ohne
elbstachtung, ja ohne das Bewußtsein ihrer Menschenwürde im
unkel ihres Stalles in allen Lastern sich wälzten; wenn ich mir
esen Pollio denke, der seine Muränen mit ihnen mästet, ohne
aß irgendwer Anstoß daran nimmt, oder diese Kleopatra, welche
e Kraft ihrer Gifte an ihnen erprobt, Ungeheuer, toll von
lutdurst und Schwelgerei, welche sie ganz nach ihren Einfällen
egenüberstellen und sie dann zwingen, sich gegenseitig zu er-
ürgen, daß ihr Blut und ihre Martern ein in Leidenschaft
uchendes Volk vergnügt; — ja wenn ich denke, daß Millionen
enschen so von dem Menschen behandelt wurden: dann ergreift
ich ein tiefes Gefühl der Entrüstung und des Schmerzes und
im Anblick dieses von den Sitten, von den Leidenschaften, von
undertjährigem Hasse gebilligten und geschützten Verbrechens
age ich mich voll Angst, ob auf Erden es einen Mann groß
nug geben wird, um endlich dem Schrei der Gerechtigkeit Ge-
ör zu verschaffen und die Tyrannen zittern, die Sklaven hoffen
nd jene Ketten fallen zu lassen, die nicht nur eine Schmach für
e Menschenwürde, sondern vielmehr noch eine der göttlichen Ge-
chtigkeit selber zugefügte Schmach waren.

„O Götter! welche armen kleinen Leute!“ schreit Apulejus
im Anblicke der Sklaven, welche verurtheilt waren, die Mühle
drehen oder Säcke zu tragen, „die schweißige Haut ist von
eißelhieben marmorirt, elende Lumpen bedecken ihren zerschlage-
en Rücken; einige tragen statt aller Kleidung einen Schurz um
e Lenden, die meisten haben nur eine zerfetzte Tunika, deren
cher ihre Blößen enthüllen. An der Stirne gezeichnet, den
opf geschoren, die Füße in einen Ring gezwängt, den Körper
rch das Feuer entstellt, die Augenlider durch den Rauch ent-
ndet, erscheinen sie gleich den Faustkämpfern mit schmutzig
auem Mehlstaub bedeckt.“ Dasselbe Bild entwirft Ovid in seinen
etamorphosen und Plautus, energischer noch, schildert in seiner

Asinaria das Elend der Sklaven, welche in dem Pistrinum d Mehl kneten, folgendermaßen: „Dort weinen die bösen Sklave welche die Polenta essen; dort ertönt das Klatschen der Geißel und das Klirren der Ketten, dort zerreißt das Leder des todt Ochsen die Haut der lebendigen Menschen."

Der Sklave arbeitete, und den Sklaven befreien das hieß d Arbeit befreien.

Christus konnte den socialen Krieg nicht predigen. Er ve wies den göttlichen Triumph der Menschenwürde nicht an d Waffenglück und an die Repressalien der Sklaven. Als Spa takus an der Spitze der Gladiatoren und Sklaven die römisch Legionen, die alten Soldaten Sullas, zusammenhieb und schlie lich mit einem heroischen Tode den Muth seiner Empörung b zahlte, da handelte er wie ein Held und die Geschichte hat ih ein großes Andenken bewahrt; aber dieser Held bleibt immer e Mensch, welcher einen rühmlichen Tod der Schande eines Sklave lebens vorzog; aber um über die Institution der Sklaverei triumphiren, welche im Leben der alten Völker tief Wurzel g schlagen, dazu bedurfte es mehr als eines zum Tod entschlossen Helden, dazu bedurfte es Christus, d. h. Gottes, und göttlich Mittel.

Der Emancipationsversuch war gemacht worden und mußte scheitern. Es gab damals in Rom und in den römisch Provinzen ein ungeheures, in seinen Zügel knirschendes He welches ein genialer Führer zum Siege und zum Umsturze d Staates hätte führen können. Eunus sammelte in Sicili 200,000 Sklaven um sich, das Heer des Spartakus zählte me als 70,000 Mann in seinen Reihen; Catilina ließ an d Spitze seiner Sklaven Rom am Rande des Verderbens erzitter die Flotte des Sextus Pompejus war mit flüchtigen Sklaven b mannt; Tacitus berichtet uns, daß ein halbes Jahrhundert v der Ankunft Christi eine römische Dame in Anklagestand versc wurde, weil ihr über Calabrien verbreitetes und ungenüge überwachtes Sklavenheer die Sicherheit des Staates bedrohte. war also eine bedeutende Masse vorhanden, welche, irgend eine genialen Abenteurer folgend, eine blutige furchtbare Revoluti hätte hervorrufen und die im Sklaven allzulange verle

Menschenwürde hätte rächen können. Aber damit wäre die Sklaverei nicht aus der Welt geschafft gewesen; der Mensch hätte damit das Gefühl seiner Persönlichkeit nicht wieder gefunden, die Civilisation hätte keinen Schritt vorwärts gethan und die Menschheit hätte keine besseren Tage gesehen. Nur die Rollen wären gewechselt worden, die siegreichen Sklaven hätten eine furchtbare Wiedervergeltung geübt, ihre Herren zu ihren Sklaven gemacht und dann unwissend und roh, wie sie in ihrer ungeheuren Masse waren, der entsetzten Welt das Schauspiel einer Orgie von Schlamm und Blut gegeben; das wäre eine schmähliche Seite in der Geschichte der Menschheit gewesen und unter dieser That hätten die Nachkommen Jahrhunderte zu seufzen gehabt, bis man endlich den Zustand wieder erreicht hätte, von welchem man ausgegangen war.

Es konnte also nicht im Plane Christi liegen die plötzliche unmittelbare Emancipation dieser Tausende von Sklaven herbeizuführen. Ehe man *freie* Menschen aus ihnen machte, mußte man wieder *Menschen* aus ihnen machen; Plautus, der selbst ein Sklave war und die Mühle drehte, hat uns von der Rohheit, von den Lastern dieser unglücklichen Geschöpfe Schilderungen überliefert und sie mußten erst lernen, sich selbst zu erkennen und zu begreifen, worin eigentlich die Größe und der Werth des Menschenlebens besteht.

Die sociale Umwälzung begann an dem Tage, wo Christus sagte, daß alle Menschen die gleiche Natur, die gleiche Herkunft, die gleiche Bestimmung und *einen einzigen Meister* haben, *der im Himmel ist*[1]). Sie vollzog sich an dem Tage, da Christus den Pharisäern, die ihn versuchen wollten, sagte: Das andere Gebot ist aber dem ersten gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst[2]); sie vollzog sich an dem Tage, da Christus das Gesetz der Liebe inaugurirend, an Stelle des harten Gesetzes eines die alte Welt beherrschenden Hasses den Menschen sagte: Liebet Euch einander[3]). An demselben Tage hörte die Menschheit auf, in zwei große Klassen zu zerfallen: in

1) Matth. 23, 8. — 2) Marcus 12, 31.
3) Johannes 13, 34.

Sieger und Besiegte, in Freie und Sklaven: die allgemeine Brüderschaft war verkündet und damit keimte zugleich die Idee der großen Menschenfamilie, welche unter dem Auge Gottes im Blute Christi gegründet wurde.

Wenn man aber verkündigt, daß alle Menschen vor Gott gleich sind, daß sie alle dieselbe Natur, dieselbe Herkunft, dieselbe Bestimmung haben; wenn man lehrt, daß sie durch die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnungen, der Theilnahme an den Sacramenten, der Unterwerfung unter die nämliche sichtbare Autorität eins sein sollen und daß sie einen lebendigen Leib bilden, dessen Haupt Christus, dessen Glieder sie sind: heißt das nicht die Ketten der Sklaven brechen, die Kasten abschaffen und das gehässige Vorurtheil der Heiden verdammen, welche den Sklaven eine Seele absprachen und in ihm nur eine Sache erblickten von minderem Werthe als die Thiere?

Mit welcher Offenheit entwickelt der heilige Paulus die Lehre seines Meisters des Weiteren! Er erinnert die Colosser daran, daß nach der Wiedergeburt durch Jesus Christus alle Menschen ohne Rücksicht auf Stand und Nation vor Gott gleich sind, „denn da ist nicht Heide noch Jude, nicht Beschneidung noch Vorhaut, nicht Barbar und Scythe, nicht Knecht und Freier, sondern Alles und in Allen Christus [1])." Und Jedermann, der mit dem göttlichen Charakter des Erlösers bezeichnet ist, soll sich erinnern, „daß wir nicht Kinder der Magd sind, sondern der Freien, mit welcher Freiheit uns Christus befreit hat [2])."

Der so in seinen eigenen Augen und vor den Menschen erhobene Sklave kann immer noch seinem Herrn dienen, er hat sich nur des verächtlichen Sklavencharakters entäußert. Er ist erst Knecht geworden, später wird er leibeigen, bis er dann endlich der freie Arbeiter wird, wie wir ihn heute sehen. Aber schon in der Lage des Knechtes weiß er, daß er Pflichten hat; er vergißt aber auch andererseits nicht, daß er Rechte hat. Nie hätte die heidnische Weisheit diese Rechte und Pflichten erkannt und noch viel weniger hätte sie dieselben mit jener übernatürlichen Erhabenheit

---

1) Col. 3, 11. — 2) Galat. 4, 31.

ausgesprochen, wie solche in den folgenden Worten des heiligen Apostels Paulus liegt:

„Knechte, gehorchet den leiblichen Herrn mit Furcht und Zittern in der Einfalt eures Herzens, gleichwie Christo, nicht als Augendiener um Menschen zu gefallen, sondern als Diener Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen, und mit gutem Willen dienen gleichsam dem Herrn und nicht den Menschen: weil ihr wisset, daß Jeder, was er Gutes thut, vom Herrn zurück empfängt, sei er Knecht oder Freier.

„Und ihr Herren thut gegen sie dasselbe: lasset ab von Drohungen; denn ihr wisset, daß ihr Herr auch der Eurige ist im Himmel und daß bei ihm kein Ansehen der Person ist[1])."

Das war eine ganz neue Sprache, welche dieser Apostel vernehmen ließ, als er die Lehre des Herrn weiter ausführte. Das Nämliche schärft er ein in seinen Briefen an die Römer, an die Colosser, an die Corinther, mit der gleichen Autorität sagt er ihnen, daß Gott keinerlei Rücksichten nehme auf Stand oder Vermögen, daß vor ihm vielmehr alle Geschöpfe gleich sind. Aber das wichtigste Zeugniß finden wir in dem schönen Briefe des heiligen Paulus an Philemon. Mit welcher Liebe drückt sich da der gefangene Apostel, der seine Befreiung erwartete, über den Sklaven Onesimus aus, der Christ geworden: „Vielleicht," so schreibt er, „ist dieser Sklave deßwegen auf kurze Zeit von dir entwichen, damit du ihn auf ewig wieder bekämest und zwar nicht mehr als Knecht, sondern statt des Knechtes einen vielgeliebten Bruder, der mir vorzüglich lieb ist, wie viel mehr aber dir, dem er nach dem Fleische sowohl als im Herrn angehört. Wenn du mich also für deinen Mitgenossen hältst, so nimm ihn auf, wie mich[2])."

Das Wort der Apostel wird unaufhörlich auch von den Lippen ihrer Nachfolger in der Kirchenregierung tönen; es wird daran erinnern, daß auch der Sklave der Menschenwürde nicht entbehrt; die Kirchenväter wie die berühmtesten Kirchenlehrer legten in ihren Commentaren zu der Heiligen Schrift den flam-

1) Eph. 6, 5—9. — 2) Philemon 15. 16. 17.

menden Ausdruck ihrer Liebe, man könnte sagen ihrer Zärtlichkeit für jene Handwerker nieder, für welche das heidnische Alterthum nur Verachtung hatte. „Die Sklaven," sagt der heilige Ambrosius, „müssen von ihren Herren als Wesen der gleichen Natur, wie die ihrige, betrachtet werden." — „Wisset es wohl," sagt der heilige Gregor von Nyssa, „Ihr unterscheidet Euch von Euren Sklaven nur durch den Namen und dieser Mensch ist sonst in Allem Eures Gleichen." — „Möge nicht der Eine seinen Platz unter den Freien und der Andere unter den Sklaven nehmen," rief der heilige Johannes Chrysostomus; „die Gesetze der Welt kennen allerdings den Unterschied der beiden Stände; aber das Gesetz Gottes weiß nichts davon." Der heilige Gregor der Große schreibt die ungemein schönen Worte: „Es ist heilsam, dahin zu wirken, daß die ihrem Ursprunge nach frei geschaffenen Menschen, welche das öffentliche Recht in den Zustand der Sklaverei versetzt hat, durch die Wohlthat ihrer Herrn der Freiheit zurückgegeben werden, in welcher sie geboren sind [1])."

Aber der befreite Sklave soll nicht dem Hunger unterliegen. Die großen Klöster werden ihm mit der Aussicht auf ein ehrenhaftes und nützliches Leben offen stehen, aber alle Sklaven sind doch nicht zum Klosterleben berufen. „Gewähre dem Sklaven, der dir gedient hat," sagt der heilige Chrysostomus, „die Freiheit sammt einer gewissen Geldsumme," und wenn diese hochmüthigen Reichen, welche ihre unzugängliche Selbstsucht mit humanitären Erwägungen zu verhüllen suchen, antworten, daß sie doch lieber ihre Sklaven behalten, als zum Elend verdammen wollten, antwortet ihnen der heilige Chrysostomus: „Wäre die Liebe Eure Triebfeder, so würdet ihr die Sklaven ein Handwerk lehren und ihnen die Freiheit schenken. Aber das

1) „Glaubet nicht, daß es unter Eurer Würde sei, als Reiche mit den Armen, als Herren mit den Sklaven getauft zu werden. Ihr erniedrigt Euch damit lange nicht so sehr, wie Christus, in dessen Namen ihr heute getauft wurdet, und welcher um eures Heiles willen Knechtsgestalt angenommen. An diesem Tage, da die Taufe Euch umwandelt, sind alle alten Zeichen verschwunden: Christus ist als die einzige Form Allen auferlegt." S. Gregor. de Nazian. Oratio XL. In sanctum baptisma.

ütet Ihr Euch zu thun; ich weiß ganz wohl, daß Euch mein Wort zur Last ist; aber ich werde doch meine Pflicht thun und nicht ablassen zu reden [1])."

Diese Worte haben eine viel weitergehende Bedeutung gehabt, schreibt Ozanam, sie bewirkten viel mehr als die Erfüllung einer strengen Pflicht; sie eroberten ein Recht für die unterdrückte Menschheit zurück. Von Tag zu Tag mehrten sich jene Vereinigungen, wozu Constantin namentlich die Kirchenfesttage auserwählen hatte; ja es gewann den Anschein, als ob kein Freudenfest gefeiert werden könne, ohne truppweise Sklaven zu emancipiren und ohne daß man beim Verlassen der Kirche gehört hätte, wie die Hymne des Tages jubelnd von ganzen Schaaren wiederholt worden wäre, welche, ihrer Ketten ledig, dieselben weit von sich geworfen hatten.

Hermes, der von dem Papste Alexander I. unter der Regierung Trajan's bekehrte Präfect von Rom, sendete am Tage seiner Taufe an den Papst 1200 befreite Sklaven, die Geschenke überbrachten. Chromatius, der von dem heiligen Sebastian bekehrt wurde, die heilige Melanie, die Jüngere, gab 8000 frei und vertheilte ihre Landgüter unter die Armen. Im Jahre 625 suspendirte das Concil von Reims den Bischof von seinen Functionen, weil derselbe Gefäße zu anderem Zwecke, als zum Loskauf Gefangener (Sklaven) verwendet hatte.

Dieser Zug zur Sklavenbefreiung ließ keineswegs nach; die Geschichte der Kirche erzählt uns, daß berühmte Heilige eigene religiöse Orden gründeten, welche Gefangene und Sklaven in den Ländern der Ungläubigen loskauften. Aber ganz abgesehen davon hatte der Sklave schon in den ersten christlichen Zeiten dadurch, daß er von der Kirche unterrichtet und getauft und von seinem Herrn geschützt wurde, dadurch, daß er mit ihnen in den Katakomben betete und Jesum Christum bekennend mit ihnen in den Amphitheatern starb, mit der Weihe als Christ seine Menschenwürde wieder erlangt. Der alte heidnische Sklave war seinem Begriff nach aus dem Gebiete des Christenthums verschwunden.

Er hatte jenes stolze Wort des heiligen Johannes Chrysosto-

1) S. J. Chrys. In epist. I. ad Cor. hom. XL.

mus begriffen, welches derselbe an Leute aus dem Volke richtete die sich auf dem Forum herumzerrten und schimpften: „Schämst du dich nicht, erröthest du nicht, dich wie ein wildes Thier zu betragen und so deinen Adel in den Staub zu treten; du bist arm, aber du bist frei; du bist Arbeiter, aber du bist Christ[1])."

Das Christenthum hatte den Werth und die Würde der Menschenseele der Erde begreiflich gemacht und es hatte gleichzeitig die Menschen gelehrt, dieselbe im Sklaven wie im freien Manne anzuerkennen und zu achten. Das war der neue Gedanke, welchen die ersten Kirchenväter und Kirchenlehrer den Armen, den Kleinen, den Sklaven zuriefen, bald voll Liebe, bald voll Majestät; heute liegen lange Jahrhunderte zwischen uns und der Gründung der christlichen Kirche, aber immer noch vernehmen wir gerührt die edlen Worte unserer Väter im Glauben an die schüchternen erstaunten Sklaven, wenn sich dieselben zum ersten Male in den Tempeln zusammenfanden, welche ehedem ausschließlich dem hochmüthigen Gebete der Mächtigen dieser Welt vorbehalten waren.

„Einer der hier Gegenwärtigen wird vielleicht sagen: ich bin arm, wenn ich sterbe. Ich bin eine Frau und werde von dem Tode am Backtroge überrascht. Wird mich dann nicht Verachtung treffen? Habe Vertrauen, o Mensch, der höchste Richter achtet nicht der Person; er gewährt dem Gelehrten keinen Vorzug vor dem Unwissenden, noch dem Reichen vor dem Armen. Selbst wenn du mit Pflug und Hacke umgehst, werden die Engel deine Seele aufnehmen.

„Glaube nicht, daß der himmlische Richter den Grundbesitzer aufnehmen, und dich, den Taglöhner, verächtlich bei Seite lassen werde; wenn du auch Knecht oder arm bist, habe darum keinen Kummer. Derjenige, der Knechtsgestalt angenommen, wird die Knechte nicht verachten . . . ob du hienieden Mann oder Frau gewesen, ob du den Teig am Backtroge geknetet, oder die Mühle gedreht; derjenige, welcher die Gefesselten stark gemacht hat, wird nicht vorübergehen, ohne dich zu erquicken.

---

1) S. J. Chrys. In Math. XVI. 11.

„Derjenige, der aus der Knechtschaft und dem Kerker Joseph zu den höchsten Ehren berufen, wird auch dich aus deinen Kümmernissen heraus erlösen und in sein Reich führen; habe nur Vertrauen, arbeite, kämpfe muthig und es wird nichts für dich verloren sein [1])."

Immer aber ist es die Größe der von Jesus Christus wiedererkauften menschlichen Seele, welche die Aufmerksamkeit der ersten christlichen Redner in Anspruch nimmt: „In die große Menge meiner Zuhörer werfe ich den Samen und es ist unmöglich, daß er nicht irgend eine Ernte bringe. Wenn nicht Alle denselben aufnehmen, dann vielleicht die Hälfte; wenn nicht die Hälfte, doch mindestens ein Drittel. Wenn nicht ein Drittel, doch zum Allermindesten ein Zehntel, und wenn unter Allen nur ein einziger das Wort aufnimmt, das er hört, so ist es auch eine große Sache, eine einzige Seele zu retten, und der gute Hirte verläßt 99 Schafe, die sich auf der Weide befinden, um dem Einen nachzugehen, das sich verirrt hatte.

„Ein einzelner Mensch ist vor Gott ein Wesen von hohem Werthe; wäre er ein Sklave, ich verachtete ihn nicht; denn ich frage nicht nach hohem Ansehen, sondern nach der Tugend, und ich beunruhige mich nicht darum, ob er zur herrschenden oder zur dienenden Classe gehört, sondern um die Seele [2])."

Durch solche großartige Unterweisungen kam die Kirche zu ihrem Ziele. Sie stellte die Gleichheit Aller fest, lehrte dabei Alle gegenseitige Achtung und Liebe und aus Alledem ergab sich fast selbstverständlich die Aufhebung der Sklaverei.

Es ist sehr lehrreich, einen Blick auf den Weg zu werfen, den hiebei die Kirche zurücklegen mußte, und danach erst wird man die von ihr erzielten Resultate würdigen können.

Der heidnische Sklave hat keinen Namen geführt, denn er ist ja keine Person; die Gesetze, ja selbst die Zolltarife behandeln ihn als ein Hausthier [3]).

---

1) S. Cyrill. Catech. XV. 23.

2) S. J. Chrys. De Lazaro. hom. VI. 2. De studio praesentium, 2.

3) Die Lex Aquilia de damno infecto verurtheilt denjenigen, der einen Sklaven getödtet und denjenigen, der ein Saumthier getödtet zu der-

Er hat keine Familie, der Herr züchtet Sklavennachwuchs genau in der Weise, wie man Kälber und Füllen erzielt; er führt Sklaven beiderlei Geschlechts zusammen; aber eine Sklaven ehe ist vor dem Gesetze nichtig. Die Kinder von Sklaven gehören nicht ihren Eltern und wenn der Herr in Geldverlegenheit ist, so verkauft er sie oder setzt sie auf öffentlicher Straße aus so daß, wenn sie nicht bis dahin umgekommen sind, jeder Vorübergehende von ihnen Besitz ergreifen und sie zur Arbeit oder zu seiner Lust und Bequemlichkeit, oder auch zur Verwendung im Cirkus großziehen kann.

Für die Sklaven gibt es auch keine religiösen Rechte. Die priesterliche Würde, das Opfer, ja selbst die innere Pracht des Tempels ist ihm verschlossen, dazu haben nur die Reichen, die Herren Patricier Zutritt. Er hat nicht einmal eine Hoffnung auf das Jenseits und sein Leben geht mit irgend einem Acte verzweiflungsvoller Raserei zu Ende, die ihn in den Kerker, und dann zum Schaffot führt, oder er endet durch Selbstmord, welcher ihm die von dem berühmtesten Philosophen angewiesene geheimnißvolle Ruhe des Nichts verheißt.

Heute ist die christliche Revolution vollendet; unser Knecht unser Arbeiter trägt keinen Zug mehr von den alten Sklaven Er ist eine Person, er hat eine Seele, er trägt einen Namen, die

---

selben Schadloshaltung, „indem es so unsere Sklaven und die Thiere welche eigentlich den Hausthierstand bilden, wie Ziegen, Ochsen ꝛc. au gleichem Fuße behandelt." Gaius in Dig., IX. II. 2. §. 2. „Bein Herkules! Hat man jemals dergleichen gesehen! Sklavenehen! Ein Sklav will eine Frau nehmen, das geht ja gegen den Brauch aller Völker!" Plautus, Casina, Prolog. — „Die elendesten Menschen," schreibt Seneca „verstehen es, die größten Anstrengungen zu machen, um sich ihrer Lag zu entreißen, und wenn sie unter den verschiedenen Todeswerkzeugen keines wählen können, dann nehmen sie Alles, was ihnen in die Hand fällt und aus den friedlichsten Dingen machen sie sich Waffen." So schreib Seneca in seinem Cons. ad Marciam 20 im Gegensatze zu den Sklaven welche nicht einmal das thäten, wozu sich doch die elendesten Menschen entschlössen. — Plinius nennt in seiner Naturgeschichte die Sklaven Verzweifelte und Aristoteles in seiner Politik III. 7, schreibt: „Der Sklaven geht jede Fähigkeit, glücklich zu sein, sowie jeder freie Wille ab."

Taufe öffnet ihm die Reihen der Gläubigen und er nimmt einen Platz an Seite seiner Herrn, deren Gleicher, deren Bruder er geworden ist. Die Eucharistie verleiht ihm seinen Antheil am Meßopfer, am Gebete, auch die Theilnahme an den feierlichsten Gottesdiensten, die Kirche ist das Haus aller Gläubigen, auch das seinige; seine Ehe ist eine wahre Ehe, die mit sacramentaler Kraft seine Familie und seinen häuslichen Heerd mit Heiligkeit umkleidet; die letzte Oelung verleiht seiner Seele im Tode Hoffnung und erleuchtet seinen Weg zu den ewigen Wonnen.

In diesen großen Thatsachen hat man die christliche Lehre und den Vollzug der Sklavenemancipation zu suchen.

Der emancipirte Sklave ist schon der christliche Arbeiter im Princip. Die natürliche Entwickelung der politischen und socialen Einrichtungen, die unaufhörlichen Fortschritte der Civilisation werden das vom Christenthum begonnene Werk vollenden und den feudalen Hörigen zu der höher geschätzten Würde eines freien Arbeiters in einer freien Gesellschaft, worin alle Bürger vor dem Gesetze gleich sind, erheben. Wenn der Arbeiter, dem großen Gedanken, der seine Befreiung durchgesetzt, sowie den geschichtlichen Entwickelungen treu, christlich bleibt, dann bewahrt er seine übernatürliche Würde und seine ganze menschliche Größe.

Wenn er aber, durch die falschen Vorspiegelungen eines unersättlichen Ehrgeizes und einer ungesunden Begehrlichkeit getäuscht, die Herrlichkeit seiner Taufe vergißt und sich freiwillig dem christlichen Einflusse entzieht, dann verliert er abermals seine Menschenwürde und versinkt auf's Neue in einen Zustand der Sklaverei; nur hat er jetzt einen politischen Herrn[1]), der ihm ein Losungswort aufzwingt und er dient in blindem unehrenvollem Gehorsam den revolutionären Plänen von Intriguanten, welche sich um die öffentliche Gewalt streiten.

Die wahre Demokratie liegt in der christlichen Kirche und nur da. Allerdings läßt die Kirche durch den Mund ihrer Priester keine hochtönenden Declamationen und Verwünschungen gegen die Tyrannei des Capitals vernehmen. Sie ruft die Arbeiter

---

1) Auch einen geschäftlichen und socialen. D. Uebers.

zu keiner unnützen und blutigen Empörung auf, in welcher sie das Leben lassen würden, nachdem sie die Ehre eingebüßt.

Aber sie bringt in Brüderlichkeit und Nächstenliebe alle gesellschaftlichen Classen, alle Menschen, alle Völker, welche sie durch das Opfer desselben Lammes zum übernatürlichen Leben wiedergeboren, einander näher. Der Moralist, welcher die Lösung der socialen Frage im Studium der Geschichte zu ergründen sucht, der bestrebt ist, aus der Vergangenheit Lehren für die Gegenwart zu ziehen, steht auf's Höchste betroffen vor dieser friedlichen socialen Action der Kirche in der Welt!

Er grüßt die stillen Dome, jene großen Klöster, deren Insassen sich zu Schuhmachern, Zimmerleuten, Wollspinnern, Feldarbeitern machten, die Handarbeit mit dem Gebet und dem Gesange der Psalmen vermischten. Er bewundert die praktische Verherrlichung der Arbeit jener römischen Frauen, welche vom Geiste des Christenthums getrieben, selbst den Kaiserpalast mit dem Kloster vertauschten, wo sie mit eigenen Händen Körbe und Matten flochten oder ärmliche Kleider nähten; er geht auf die Zeiten der Apostel zurück, welche ihr tägliches Brod mit Handarbeiten verdienten; voll Bewunderung und Dank klimmt sein Gedanke an der ununterbrochenen Kette klösterlicher Genossenschaften empor, von den Mönchen, welche wir heute noch im strengen Schweigen des Trappisten die Erde bauen sehen, bis zum Zimmermann von Nazareth, dessen Beispiel dem Arbeiter jene christlichen Adelsbriefe erwirkte, die seine Größe ausmachen vor den Menschen und vor Gott.

Achtes Capitel.

Die sociale Frage und die Corporation.

(Das Zunftwesen.)

I.

Als Ludwig XVI., von den gefährlichen Rathschlägen Turgot's bestrickt, von dem Parlamente die Einregistrirung eines Edictes verlangte, welches in brutaler Weise die Geschworenen-Aemter und die hundertjährige Constitution der Arbeit zerstörte, da hielt der erste Präsident d'Aligre folgende Ansprache an denselben:

„Warum muß heute eine dumpfe Traurigkeit allenthalben in den Blicken Eurer Majestät begegnen? Mögen Sie dieselben auf das Volk zu werfen geruhen, Sie werden das Volk bestürzt sehen; mögen Sie dieselben auf die Hauptstadt richten, die Hauptstadt ist in Besorgniß; blicken Sie auf den Adel, der Adel ist in Betrübniß versunken. . . . Selbst in dieser Versammlung, in welcher der Thron von denen umgeben ist, die das Blut, die Staatswürden, die Ehre Ihres Vertrauens in ganz besonderer Weise, fester als Ihre übrigen Unterthanen an Ihre geheiligte Person, an das Wohl Ihres Dienstes, an die Interessen Ihres Ruhmes knüpfen, kann Ew. Majestät den treuen Ausdruck der allgemeinen Stimmung nicht verkennen, von welchen jeder durchdrungen ist. . . Das Edict, welches die Geschworenen-Aemter unterdrückt, bricht in demselben Augenblick alle Bande der Ordnung, welche für Handelsleute und Handwerker aufgerichtet ist."

Wie eine undisciplinirte Truppe, die einen Feldzug ohne Gepäck, ohne Munition, ohne Officiere begonnen hätte, so stob das

ganze Heer der Arbeiter, das man mittels Edictes vom Jahre 1776 erneuert im Jahre 1789, und definitiv bestätigt im Jahre 1791, emancipirt hatte, nach allen Richtungen auseinander. Ohne der Freiheit gewöhnt zu sein, ohne die Unterstützung und den Schutz der Geschworenen und der Meister, welche ehedem über der Vertheidigung ihrer Interessen wachten, verloren sich diese Handwerker zuerst überrascht, sodann durch ihre plötzliche Vereinzelung im Kampfe des Lebens entmuthigt, ihrer Zukunft unsicher, zunächst in der Armee der Revolution und dann in der Armee des Kaiserreichs.

Aus jener Vereinzelung, deren furchtbaren Schwierigkeiten sie nicht Trotz zu bieten vermochten, wollten sie heraus; sie wollten um jeden Preis wiederum einer Genossenschaft angehören, welche das Gesetz ihres Lebens war, und das gebieterische Bedürfniß desselben blieb.

Im Jahre 1791 decretirte die Constituante auf Bericht Chapeliers Folgendes:

„Art. 1. Alle Arten von Corporationen desselben Standes oder Handwerks, die ehedem eine Grundlage der französischen Constitution bildeten, werden hiermit aufgehoben. Es ist verboten, dieselben wieder herzustellen, unter welchem Vorwand und in welcher Form dies auch sei.

„Art. 2. Die Bürger eines und desselben Standes oder Handwerks können, wenn sie sich zusammenfinden, weder einen Präsidenten oder Secretär oder Syndik ernennen, noch Register halten, Urtheile fällen, Erklärungen oder Berathungen entgegennehmen und abhalten, oder Reglements über ihre angeblichen gemeinsamen Interessen erlassen."

Die getroffene Maßregel war radikal. Die Revolution verkannte in dieser verhängnißvollen Entscheidung die Gemeinsamkeit der Interessen der Gewerbsgenossen, die Macht und Fruchtbarkeit einer Verbindung der Arbeit mit dem Capital; sie versetzte der nationalen Industrie einen furchtbaren Schlag und gab das aller materiellen Hülfe und der festen Stütze der Association beraubte Individuum dem Elende und den nicht genug zu fürchtenden Gefahren der Vereinzelung Preis.

Seitdem harrt das gesellschaftliche Räthsel der Arbeiterorganisation seiner Lösung. Die Gesellschaft ist in zwei durch Selbst-

ucht und Neid geschiedene Classen getheilt: einerseits der Herr, er Meister, der Arbeitgeber, der Unternehmer, welcher das von hm unter Angst und Sorgen besessene Capital mit Aufbietung ller Kräfte eifersüchtig gegen die Angriffe des Arbeiters und roletariers zu schützen sucht; auf der andern Seite der Arbeiter, elcher den Arbeitgeber als seinen Feind betrachtet und mit dem anzen Haß der alten Sklaven nach dem Capital lüstern ist, um ch die ihm zum höchsten Lebenszwecke gewordenen materiellen enüsse zu verschaffen.

Wir sehen, wie überall alles zerstreut, auseinandergefallen t, und mit solchen Zuständen ist naturgemäß Vereinzelung, elbstsucht, Neid verbunden. Was Jahrhunderte hindurch dem rbeiter Schutz und Stütze geboten, was Kirche, Thron und nge Erfahrung sorgfältig bewahrt hatte, ist niedergerissen. Keine inrichtung besteht mehr, welche zu einer Lebens- oder Glaubens- emeinschaft Arbeitgeber und Arbeiter vereinigt.

Allerdings begegnen wir häufig Coalitionen, um Schlachten u liefern, aber brüderliche Annäherungen, um durch die Gegen- itigkeit der Zuneigung den Frieden zu sichern, finden wir irgend.

Die coalirte Armee läuft am Tage nach der Niederlage oder em Siege auseinander und erwartet eine demnächstige neue oalition für neue Kämpfe. Das Uebel sitzt tief; indeß hat man ersucht, es zu heilen.

Während ich diese Zeilen schreibe, haben die Porzellanarbeiter n Limoges die Arbeit eingestellt. Die Tellerdreher, welche bereits ine ungerechtfertigte Concession, nämlich die Einheit der Tarife, ngeachtet der Verschiedenheit an aufgewendeter Intelligenz, Fer- igkeiten und Pünktlichkeit erlangt haben, fordern jetzt außerdem on den Fabrikanten höhere Tarife. Im Namen des eisernen esetzes der Solidarität und Kraft der Allmacht der gegebenen osung, ergreifen fünftausend Porzellanarbeiter Partei für die reher, und stellen die Arbeit ein.

Das bedeutet zwar das Elend für den Armen, ein schweres erhängniß für die Industrie. Aber was liegt daran! Es muß ehorcht werden.

Indessen bringt es die Mehrzahl der mit Frau und Kindern

in diesen Fabriken beschäftigten Arbeiter auf einen Taglohn von fünfzehn Franken. Aber durch die Werkstätten streicht der Hauch der Revolution. Man verlangt nicht mehr Gerechtigkeit, sondern die Abschaffung des Lohngesetzes, die Abschaffung des Capitals, den Ruin des Arbeitgebers.

Und was tritt nun ein? Deutschland und Böhmen ahmen das Porzellan von Limoges nach; die Einfuhr überschwemmt unsere Märkte mit fremden Producten. Der englische Generalrath der Trades Unions schickt Geld für die Feiernden; natürlich je länger das dauert, desto größeren Nutzen zieht davon die englische Industrie, und so sehen wir, durch die Verblendung der Einen und den brutalen Ehrgeiz der Andern, das Wort des damaligen Kronprinzen von Preußen sich verwirklichen:

„Im Jahre 1870 haben wir Frankreich auf den Schlachtfeldern überwunden; wir wollen es jetzt auf dem industriellen und commerciellen Gebiete überwinden."

„Unser nationaler Handel ist im Niedergang," schreibt die „Liberté", die Einfuhr übersteigt die Ausfuhr fast um zwei Milliarden. Die fremde Concurrenz kämpft siegreich mit unseren Fabriken, selbst auf dem französischen Markte." (Moniteur universel, 3. Febr. 1883.)

Aber wir haben auch ein unbestreitbares Dokument, welches unsere Behauptungen, sowie unsere eben ausgesprochenen Befürchtungen bestätigt.

Soeben veröffentlicht die Generaldirection der Zölle die Statistik des französischen Handels während der ersten neun Monate des Jahres 1883.

Die Einfuhr hat sich vom 1. Januar bis zum 30. September 1883 auf 3,636,756,000 Frs. und die Ausfuhr auf 2,521,185,000 Frs. beziffert.

Die Differenz zwischen Einfuhr und Ausfuhr betrug also am 30. September 1883 1,105,567,000 Frs.

Wenn die Prosperität einer Nation sich nach der Natur ihrer Production, und den Ueberschüssen der Ausfuhr über die Einfuhr berechnet, so gestehen wir, zu unserem tiefen Leidwesen, daß Handel und Industrie Frankreichs eben von einer glücklichen Lage weit entfernt sind. Wir verkaufen an das Ausland viel

weniger, als wir gezwungen sind von denselben zu beziehen. Für die neun ersten Monate des laufenden Jahres (1883) sind wir ihm für die ungeheure Summe von rund 1105 Millionen tributpflichtig.

Sehen wir nun, wie sich die Ziffern der Ausfuhr und Einfuhr während der drei ersten Vierteljahre des Jahres 1883 vertheilen, und ziehen wir zugleich denselben Zeitraum des Jahres 1882 in Betracht.

Einfuhr.	1883. Frs.	1882. Frs.
Nahrungsmittel	1,182,529,000	1,157,664,000
Naturproducte u. industrielle Rohstoffe	1,731,334,000	1,693,721,000
Fabrikate	494,562,000	491,550,000
Andere Waaren	228,321,000	211,912,000
	3,636,756,000	3,554,847,000
Ausfuhr.		
Nahrungsmittel	691,144,000	606,585,000
Naturproducte u. industrielle Rohstoffe	482,206,000	493,106,000
Fabrikate	1,304,536,000	1,402,004,000
Andere Waaren	143,213,000	131,312,000
	2,535,189,000	2,633,077,000

Bedenken wir weiter, daß am 31. August 1883 die Einfuhr auf 3,225,601,000 Frs. und die Ausfuhr auf 2,223,212,000 Frs. sich bezifferte. Die Differenz zwischen beiden Ziffern betrug damals nur eine Milliarde. Man kann also constatiren, daß die Progression der Einfuhr constant ist.

Wenn man die von der Zolldirection gegebenen Ziffern vergleicht, so geht daraus hervor, daß unsere (die französische) Ausfuhr sich nicht im Verhältnisse der Einfuhr vermehrt. Ebenso erkennt man, daß dieselbe sich im Vergleiche zu den correspondirenden Monaten der Vorjahre vermindert hat.

In Bezug auf Nahrungsmittel sind wir z. B. im September um vier Millionen, gegen den September 1882 zurück.

Bei Naturproducten beträgt unser Zurückbleiben zehn Millionen, und bei Fabrikaten Hundert Millionen.

Diese klägliche Lage, diese wiederholten Arbeitseinstellungen, diese wachsenden ungerechten Forderungen, diese Gehässigkeiten zwischen Arbeitgebern und Arbeitern flößen einem unserer geachtetsten Volkswirthschaftler, Paul Leroy-Baulieu, die folgenden Sätze ein, mit denen er das Elend von heute und die Gefahr von morgen kennzeichnet:

„Es gibt einen gemäßigten, opportunistischen Collectivismus, einen heuchlerischen Bastardcollectivismus, der darin besteht, daß man den Arbeitgebern, ohne dieselben förmlich außer Besitz zu setzen, die Actionsfreiheit, die industrielle Initiative, das Recht, in ihren Werkstätten nach ihrem Belieben zu schalten, und ihr Personal zu ergänzen und auszuwählen, nimmt. Man möchte ihnen alle Arten neue Verpflichtungen und Lasten gegenüber ihren Arbeitern, selbst pekuniäre Lasten auflegen. Sie sollen einen „Arbeiter", der nicht arbeitet, oder schlecht arbeitet, nicht entlassen dürfen, sie sollen ihren Gewinn mit ihrem Personal theilen, als ob der Lohn nicht schon eine Theilung wäre.

„Dieser opportunistische Collectivismus, der viele Anhänger unter den Leuten der extremen Linken zu zählen scheint, würde geradewegs zum eigentlichen wirklichen Collectivismus führen.

„Die Industriellen, denen man keine anderen Chancen mehr lassen würde, als unter Aufregung und Sorgen abzuwarten, ob sie aus ihrer eigenen Tasche Verluste zu decken hätten oder nicht, würden einer nach dem andern verschwinden: die einen würden ihre Capitalien aus den Geschäften ziehen, und machen, daß sie fortkämen, die andern würden einfach dem Falliment verfallen."

Ich wiederhole, allerorts sehen wir Gegensätze, die auf dem Sprunge stehen, aufeinander zu platzen. Die gewerblichen Syndikate werden niemals die christliche Corporation ersetzen; ihr göttlicher Hauch hat sie nicht durchweht. Der Zweck der neuen Einrichtungen ist auch keineswegs der sociale Friede, die Vereinigung des Meisters und Gehilfen: die Institution der Syndikate entspricht vielmehr den Bedürfnissen eines Kriegszustandes· sie sind eine Angriffs- und Vertheidigungswaffe zu Handen von Kriegführenden.

Der friedliche Geist des Evangeliums hat die Handwerksmeister noch nicht berührt. Ueberall herrscht Unsicherheit, mit Furcht und Kümmernissen ohne Ergebung und ohne Hoffnung.

Männer von Herz, Verstand, Thatkraft und Kenntnissen an der Spitze großer industrieller Unternehmungen haben den Versuch gemacht, den zwischen Capital und Arbeit bestehenden Antagonismus dadurch zu lösen, daß sie den Arbeiter am Gewinn der Unternehmung betheiligten. Sie hofften damit dem Arbeiter für das Aufblühen des Hauses Interesse einzuflößen, seinen Geschmack an Ersparungen zu wecken und ihn seinen Arbeitgeber achten zu lehren als denjenigen, welcher durch seine auf dem Spiele stehenden Capitalien der Hauptinteressent ist. Dieser menschenfreundliche Versuch ist gescheitert.

Gleich den strikenden Porcellanarbeitern von Limoges gehören die Arbeiter überhaupt nicht mehr sich selbst an. Sie haben ihre Freiheit in die Hände der Syndikate niedergelegt, welche ihre Herrscher geworden sind. Die Disciplin bringt Vernunft, Brüderlichkeit zum Schweigen und schädigt alle Interessen. Die Tyrannei der Syndikate, welche politischen Erwägungen folgen, ist viel überwältigender als die frühere Herrschaft der Arbeitgeber und Geschworenen-Aemter. Ihre feindselige Stellung gegen Gesellschaft und Capital ist erst wieder vor nicht langer Zeit mit einem so unheimlichen Glanze und unter Umständen zu Tage getreten, welche die Situation klären und unsere Befürchtungen rechtfertigen.

Die englischen Delegirten zur internationalen Conferenz, die kürzlich in Paris tagte, nämlich Balley, der Präsident der großen Association der Trades Unions, der Mechaniker Burnett, Secretär derselben Gesellschaft, Broadhurst, Steinhauer, Mitglied des englischen Parlaments, haben unsern (den französischen) Arbeitern empfohlen, alles gewaltsame Auftreten, überhaupt jeden Gewaltstreich zu vermeiden und die Besserung ihres Looses nur in beharrlicher emsiger Arbeit, in der Entwickelung des allgemeinen Unterrichts, und ihrer gewerblichen Leistungsfähigkeit zu suchen.

Unsere Arbeiter haben aber darauf nur mit ihren gewöhnlichen Declamationen und Diatriben gegen das Capital und die Bourgeoisie geantwortet.

Bürger Cortellier zum Beispiel hat ohne Umschweife erklärt, „man müsse einem jeden Bourgeois das Messer an die Kehle setzen.“ Aber diese blutige Phrase hat ihm sofort von Seiten Burnetts folgende herbe Zurechtweisung zugezogen:

„Wenn ein Delegirter der Trades Unions in der Weise spräche, wie das soeben der Bürger Cortellier gethan, so würde er auf der Stelle als der schlimmste Feind des Arbeiterstandes gekennzeichnet werden, und das Messer säße eher an seiner Kehle, als an der Kehle des Bourgeois.“

Joffrin war nicht glücklicher als sein College Cortellier, als er den Nachweis führen wollte, daß auch die englischen Arbeiter zur Gewalt griffen. Er führte zu diesem Behufe die in Sheffield im Jahre 1866 verübten Verbrechen an und bezeichnete dieselben als vollkommen legitime Handlungen. Aber Broadhurst antwortete ihm, daß „die Trades Unions weit entfernt gewesen seien, diese Verbrechen zu billigen; sie hätten dieselben im Gegentheil laut verurtheilt, und ihren Bemühungen sei es zu danken, wenn die Schuldigen entdeckt und bestraft wurden.“

Darin liegt in der That der Hauptunterschied zwischen den Arbeiterassociationen in England und bei uns. Wenn auf der andern Seite des Canals ein Attentat stattfindet, so haben die Kameraden dessen, der es begangen, eine solche Achtung vor den Gesetzen, daß sie so rasch als möglich den Attentäter der Gerechtigkeit überliefern.

Bei uns dagegen hat man seit den letzten Processen die Wahrnehmung gemacht, daß diejenigen, welche zum Dynamit und zum Petroleum greifen, um ihrem Hasse gegen die Arbeitgeber zu fröhnen, auf die geheime Beihilfe ihrer sämmtlichen Arbeitsgenossen zählen können; niemand will sie zur Anzeige bringen, niemand wagt gegen sie zu zeugen; und diese bis zum Verbrechen sich erstreckende Solidarität bildet eigentlich die Gefahr unserer Arbeitergenossenschaften.

Fügen wir dem noch bei, daß ihrer geistigen Veranlagung nach unsere Arbeiter um vieles geneigter sind, allen Eingebungen ihrer Leidenschaften zu folgen, als die englischen Arbeiter. Während Burnett offen seine Ansicht dahin ausspricht, daß, was man mit Gewalt erlangt hat, auch mit Gewalt genommen werden,

und man nur auf dem Wege der Ueberzeugung dauernde Errungenschaften machen kann, vernehmen wir in unseren öffentlichen Versammlungen fortwährend Besessene, die nur daran denken, zur Gewalt zu greifen und eine freimüthige Discussion durch Flintenschüsse zu ersetzen. Das ist für unser Land recht beschämend und erregt große Bedenken bezüglich der Zukunft [1]).

---

1) Man vergleiche darüber: Moniteur universel vom 7. Nov. 1883. Wir können indessen von diesen Ausführungen nicht scheiden, ohne durch einige kleine Reserven unser Gewissen zu wahren. Sobald unser geschätzter Autor deducirt, thut er dies mit philosophischer Schärfe, aber gleichwohl glauben wir, daß die an die obigen Zahlen geknüpften Folgerungen zwar richtig sein können, aber ausschließlich aus diesen Zahlen nicht richtig sein müssen.

Vor allem sind die Zahlen ungenau, und es war dem Uebersetzer nicht möglich die Irrthümer zu corrigiren, da ihm die amtlichen Zahlen nicht vorlagen. Für denselben Gegenstand erscheinen verschiedene Zahlen, und die Summen stimmen theilweise nicht zu den einzelnen Posten. Die Differenzen ändern indessen nichts oder nur wenig am Hauptergebniß. Allein unser Autor übersieht den national-ökonomischen Grundsatz, daß aus den Zahlen der Statistik niemals etwas geschlossen werden darf, was über die durch die Zahlen selbst bewiesenen Thatsachen hinausgeht. Wenn die Einfuhr im Jahre 1883 3600 Millionen, und im Jahre 1882 3500 Millionen betragen hat, so beweist das nichts anderes, als daß die Einfuhr während dieser Zeit um 100 Millionen zugenommen hat. Jeder Schluß auf Ursachen, jede daraus gezogene Folge, jede Charakterisirung des Handels, der Lage des Landes schwebt vollständig in der Luft. Diese Zahlen stellen nur ziffermäßig eine Thatsache fest, und ihr Werth liegt darin, daß sie Veranlassung geben, die Gründe und möglichen Folgen zu untersuchen und erst auf Grund dieser Untersuchung läßt sich constatiren, ob das, was unser Verfasser gefolgert hat, richtig ist, oder nicht. Jede vernünftige Regierung wird Besorgnisse hegen, wenn die Einfuhr unverhältnißmäßig steigt. Aber dies Steigen selbst sagt noch nichts, sondern erst, wenn man untersucht hat, warum die Einfuhr plötzlich so sehr gestiegen ist, erst dann kann man ein Urtheil über das Bedenkliche oder Unbedenkliche abgeben. Wir bestreiten damit nicht die Richtigkeit der Behauptungen des Verfassers; dieselben können ja richtig sein, und dann dienen die Zahlen zum Beleg, aber wir müssen bestreiten, daß das Behauptete aus den Zahlen geschlossen werden muß.

Wir wollen des Weiteren noch hervorheben, daß wir gerade wegen dieser Reserven, den französischen Text hier wortgetreu übersetzt haben,

Die modernen Socialpolitiker haben drei Systeme aufgestellt, um diesem schweren Antagonismus zwischen Arbeitgeber und Arbeiter ein Ende zu machen und so die sociale Frage, soweit dieselbe überhaupt lösbar ist, zu lösen.

II.

Das erste System führt uns zur christlichen Organisation der Arbeit, welche von Turgot aufgehoben worden, und dann im Sturme der letzten Revolution vollständig verweht war, zurück. Selbstverständlich läßt sich eine solche Wiedereinführung nur mit denjenigen Modificationen denken, welche in Folge der eigenthümlichen Verhältnisse der Gegenwart gefordert werden.

Die alten Arbeitercorporationen oder Zünfte waren Genossenschaften aller Handwerker einer und derselben Stadt, welche ein und dasselbe Handwerk betrieben. Jedes einzelne Gewerbe, Tuchwirker, Goldschmiede, Schneider, Zimmerleute u. s. w. war durch besondere Bande, durch gemeinsame Unterwerfung unter gewisse Ordnungen und Statuten unter sich verbunden. Diese Statuten waren dann wieder besonderen gewählten Vereinsbeamten anvertraut, die aus einer Wahl hervorgingen und auf die Beobachtung aller Vorschriften zu achten hatten. Diese Beamten führten verschiedene Namen; in Frankreich nannte man sie Jurés, Geschworene, in Deutschland Zunftmeister, Zunftvorstände. Oft kam es auch vor, daß die Handwerker derselben Zunft, sich in einem bestimmten Stadttheile, in einer Straße zusammenschaarten. Man nannte dann die Straßen nach dem Namen des betreffenden Gewerbes [1]). In der Regel gruppirten sie sich um eine Kirche, die ihr Sammelpunkt geworden, und welche ihren friedlichen Wohnungen einen mächtigen Schutz gewährte.

---

daß also überall, wo von „unserem" Lande, von „unserer" Zukunft, von „unseren" Arbeiten geredet wird, nicht Deutschland, sondern Frankreich zu verstehen ist. Der Uebers.

1) So haben wir in Mainz: Badergasse, Färchergäßchen, Fischergasse, Gärtnergasse, Scharengasse, Schlossergasse, Schustergasse, Seilergasse, Strickergasse.

Das war die vom Geiste des Glaubens durchdrungene christliche Stadtgemeinde.

Die Corporationen, welche man auch maitrises, Meisterschaften, und jurandes, Geschworenenämter nannte[1]), wenn sie vom Könige die Sanction ihrer Statuten, und das Recht ihre Geschworenen zu wählen erlangt hatten, bestanden aus Lehrlingen, aus Arbeitern oder Gesellen und aus Meistern oder Patronen.

Vor allem forderten die verschiedenen Corporationen von den Lehrlingen ein Alter, welches den Kraftaufwendungen und den Schwierigkeiten des Handwerks entsprach. Goldarbeiter nahmen schon ein Kind mit zehn Jahren an; der Zimmermannslehrling mußte fünfzehn Jahre alt sein. Ein Lehrvertrag setzte das Verhältniß zwischen Lehrling und Meister fest, und dieser Vertrag war mit allen Formalitäten und Garantien umgeben, deren Nutzen die Erfahrung erprobt hatte. Die Lehrzeit, welche contraktlich eingehalten werden mußte, wechselte zwischen einem und sechs Jahren. Der Lehrling versprach seine Arbeit, der Meister verpflichtete sich, ihm Kost, Wohnung, Kleidung und Unterricht zu gewähren, sowie zur genauen Einhaltung des Lehrvertrags, von welchem er nur in wichtigen, von den Statuten vorgesehenen Fällen abgehen konnte.

Der Meister vertrat Vaterstelle beim Lehrling, und dieser wurde für die Zeit seiner Lehre sein Adoptivsohn. Von dem christlichen Gedanken, der Seele der alten Arbeitsorganisation und der Corporationsstatuten, erfüllt und geleitet, hatte der Meister nicht nur über die zeitlichen Interessen seines Lehrlings zu wachen, er überwachte auch seine Sitten und befaßte sich mit seinem geistigen Wohle.

In den alten Reglements, Edicten und Ordonanzen finden wir in einer wahrhaft rührenden Weise die Pflichten des Meisters

---

1) Der Verfasser folgt selbstverständlich hier den französischen Einrichtungen, welche in mancherlei Dingen von den unserigen abwichen. Aber der Geist war derselbe, hüben wie drüben. Wir folgen deßhalb ohne Bedenken der Darstellung des Verfassers, zumal da die Kenntniß der dortigen Entwickelung auch für deutsche Leser von hohem Interesse ist.

gegenüber dem Lehrling niedergelegt. Ich will nur zwei Beispiele citiren. In den Statuten der (Pariser) Tuchwirkerzunft heißt es: „Wenn der Lehrling wegen der Brutalität oder des Geizes seines Meisters denselben verlassen muß, dann werden die Tuchwirkermeister den Meister vor sich kommen lassen und einen Tadel über ihn verhängen; sie werden ihm sagen, daß er seinen Lehrling, als den Sohn eines Mannes von gutem Rufe anständig halte; daß er ihn bekleide, daß er ihm nach Bedarf Speise und Trank reiche; und wenn er das nicht thut, dann wird man dem Lehrling einen andern Meister suchen." Aus den Zunftacten der Pastetenbäcker heben wir folgende Ordonnanz vom Jahre 1566 hervor: Es ist den Meistern der Pastetenbäcker untersagt, ihre Lehrlinge mit Pastetchen, eingemachten Früchten, Törtchen . . . . durch die Straßen der Stadt zu schicken, um solche zu verkaufen; in Anbetracht der Unzuträglichkeiten, Unfälle und Krankheiten, welche daraus entstehen können, und auch deßhalb weil das zum Verderbniß der Lehrlinge gereicht, die ihr Handwerk nicht lernen können, daher gänzlicher Verarmung verfallen und besagtem Stande als Gesellen nicht angehören könnten das wäre aber für besagte Meister eine schwere Gewissenslast."

War die Lehrzeit beendet, so wurde der Lehrling in die Handwerkszunft als wirkliches Mitglied aufgenommen; und zwar in der Eigenschaft als Gehilfe oder Geselle. Straßenräuber, Mörder, Lüderliche und Ungläubige konnten in die Zunft nicht eintreten. Die Zahl der Gesellen war nicht bestimmt, wie die der Lehrlinge; das richtete sich nach Bedarf; es konnten ihrer beliebig Viele sein.

Der Meister konnte ohne gesetzlichen Grund einen Arbeiter nicht einseitig entlassen, und so lange sein Gehilfenverhältniß zu einem Meister dauerte, hatte der Geselle nicht das Recht, bei einem andern Meister in Arbeit zu treten.

Besondere Vorbedingungen hatte noch der Arbeiter zu erfüllen, welcher das Recht der Meisterschaft erlangen, oder Meister werden wollte. Bei den meisten Handwerken mußte er den Nachweis führen, daß er Franzose sei, daß er der römisch-katholischen Religion angehöre, daß er noch keine gerichtliche Strafe erlitten und seinen Pflichten als Gehilfe und Lehrling nachgelebt habe.

Weiter verlangten die Jurés von einem Bewerber um das Meisterrecht das Meisterstück, welches als Beweis für die gewerbliche Befähigung galt[1]). Der neue Meister verpflichtete sich durch feierlichen Eid, sich den Zunftstatuten zu unterwerfen, und konnte von da ab sein Geschäft eröffnen, produciren, verkaufen und Lehrlinge annehmen.

Die Gardes oder Jurés waren durch königliche Anordnung berufen, über das Handwerk zu wachen. Sie wurden alljährlich von den im Amte stehenden Jurés und einer bestimmten Zahl Meister gewählt. Ihnen lag ob, die Meister aufzunehmen, die Werkstätten zu visitiren, die Waaren zu prüfen, um Unterschleife zu verhüten, und über die treue Ausführung der Corporationsstatuten zu wachen.

Das war die alte Organisation der Arbeit.

Die Corporation mit ihrer mächtigen Hierarchie war nun aber auch des Weiteren zu einer Bruderschaft verbunden, und das gab ihr einen religiösen Charakter.

Jede Corporation, Lehrlinge, Gesellen und Meister, bildeten demnach eine christliche Genossenschaft, die ihren Schutzheiligen, ihre Kapelle, ihre Fahnen, ihre feierlichen Processionen, endlich ihre feierlichen Zusammenkünfte in der Kirche beim Abschlusse von Lehen oder bei Begräbnissen ihrer Handwerksgenossen hatten.

---

1) Der Gegenstand des Meisterstückes war nicht selten in den Zunftstatuten ausdrücklich vorgeschrieben. Für die Schlosser war es z. B. ein Schlüssel und Schloß. Für die Handschuhmacher wurde erfordert: ein Paar Fausthandschuhe zu fünf Finger von Fischotterhaut, ein Fäustling, um den Vogel zu tragen, (den Falken bei der Falkenjagd) und drei andere Paare Handschuhe zu nähen und wohlriechend zu machen. Die Maler von Amiens mußten ein drei und einen halben Fuß hohes Gemälde liefern, wobei die Bordüre (der Rand oder Rahmen) nicht mitgerechnet wurde. Die Bildhauer hatten eine $3^1/_2$ Fuß hohe Figur zu schnitzen oder zu meiseln. Leon Gautier hat eine Geschichte der Zünfte (Histoire des corporations ouvrières) geschrieben. Dieß Werkchen, dem wir unsere diesbezüglichen Ausführungen entnehmen, enthält auf kleinem Raume wahre Schätze an Material über die Organisation der christlichen Arbeit; es ist geradezu eine Pflicht dieß Werkchen zu empfehlen und zu verbreiten. Ebenso führen wir noch Livre des métiers von Etienne Boileau an, zu welchem Werke Depping eine gelehrte Vorrede geschrieben hat.

Es gab selbst Bruderschaften mit eigenen Hospitälern, d unter den Schutz eines Heiligen gestellt waren und worin d Kranken, Armen, Wittwen und Waisen verunglückter Zunftg nossen Aufnahme fanden. Die christliche Liebe mit ihrer wac samen Hingebung und ihren tausend Hilfsmitteln eines unermü lichen Eifers erfüllte Gesellen und Meister dieser wackeren Familie deren gemeinsamer Herd die Kirche war.

In der That mag man die Geschichte der Kirche, deren B stand ja weit hinter die bürgerliche und weltliche Organisatio der Handwerke zurückreicht, bis in die ersten Anfänge verfolge so findet man überall die Bruderschaft mit ihren rührenden ur christlichen Erinnerungen. Der heilige Gregor von Nazianz berich uns, daß die Bewohner von Alexandrien, als der berühmte heili Athanasius aus der Verbannung zurückkehrte und seinen triun phirenden Einzug in die Stadt hielt, vor ihm herzogen, na Alter, Geschlecht, und Handwerk geschieden, und daß dieß i dieser Stadt so üblich war, wenn dieselbe ihre Huldigung ein bedeutenden Persönlichkeit darbringen wollte [1]).

Ich möchte hier auf zwei Hauptmerkmale hinweisen, welc sich in der Bruderschaft und der Zunft während der ganze Dauer ihres Bestandes bewährten. Das ist vorab der Geist ein tief christlichen Brüderlichkeit, welche ohne Rücksicht auf Vermöge und Rang, Lehrlinge, Gesellen, Meister, Geschworene, Syndi einander näher brachte und allen Schutz und großherzige Hil in den Widerwärtigkeiten der Existenz sicherte. Wir begegne dann weiter dem zugleich milden und mächtigen Einfluß d Kirche, welche den Statuten und dem Leben der Zunft erst de eigentlichen Geist einhauchte.

Man fühlt ganz wohl heraus, daß die Handwerker der le ten Jahrhunderte die Söhne jener Arbeiter aus dem Mittelalt waren, welche mit einer christlichen Seele und frohem, hoffnungs vollem Sinn in die Welt hinauszogen, um mit muthigen Hän den alle jene großartigen Kirchen zu bauen, die ihnen Wieg Haus und Grab waren.

---

1) S. Gregor. de Naz. Oratio XXI in laudem Athanasii, 29.

Der Blitzstrahl der nahenden Revolution hatte die Tradition
h nicht zerrissen, und jene christlichen Arbeiter des Mittelalters
ben in dankbarem Sinne das Bewußtsein bewahrt, daß sie die
tsverwandten Erben und glücklicheren Söhne der alten Sklaven
so, welche durch das Wort und das Beispiel Jesu Christi in
er feierlichen Stunde aus der Knechtschaft erlöst wurden.

Trotz seiner revolutionären Leidenschaft hat Louis Blanc
ese beiden charakteristischen Züge unserer alten Arbeitercorpora-
nen, die brüderliche Hingebung und den christlichen Glauben
erkannt und denselben eine rührende Seite in edler Unpartei-
keit in seinen Schriften gewidmet. Wir verfehlen nicht dieselbe
r anzureihen.

„Das Gefühl der Brüderlichkeit beherrschte von allem An-
ge an die Bildung der Genossenschaften unter den Kaufleuten
d Handwerkern, welche zur Zeit der Regierung des heiligen Lud-
g entstanden. Denn im Mittelalter, das der Hauch des Christen-
ums durchwehte, hatten Sitten, Bräuche, Einrichtungen ein
gewisses gleichmäßiges Gepräge, und unter manchfachen seltsamen
er naiven Gebräuchen gab es viele, denen eine tiefe Bedeutung
wohnte.

„Als Etienne Boileau die Aeltesten in jedem Handwerke zu
kommen ließ, um in ein Register die alten Zunftgebräuche
ch deren Angaben einzutragen, da nahm der Styl unwillkürlich
e Weise an, welche den beherrschenden Einfluß des christlichen
eistes erkennen ließ. Nicht selten traten in der scharf bestimm-
n Redaction des Reglements für die alten Geschworenenämter
s Mitleid für die Armen, die Sorge für die Enterbten dieser
elt zu Tage. So heißt es z. B.: „Wenn die Bäckermeister
nd Geschworenen, von einem Sergeanten des Chatelet[1]) begleitet,

1) Unübersetzbar. Chatelet bedeutet wörtlich Schlößchen, auch Veste.
s hieß das frühere Gerichtsgebäude in Paris, in welchem Processe erster
stanz verhandelt wurden. Auf dem Platze standen noch Ueberbleibsel
er alten Veste, und daher der Name. Sergeant du Chatelet entspricht
er Person, welche die Eigenschaften eines Gerichtsvollziehers, eines Gens-
rmen und eines Pedellen bei einem Gerichtshofe erster Instanz in sich
reinigt. Derselbe machte hier die Runde mit, als ein Art gerichtsbe-
rdlicher Instanz.

„durch die Stadt gehen, dann werden sie vor den Fenstern Hal
„machen, in welchen das Brod zum Verkaufe ausgelegt ist; und wen
„das Brod nicht tadellos ist, so kann der Ofen durch den Meiste
„weggebracht werden." Aber der Arme wird dabei nicht ve
gessen, und die Brode, welche zu klein befunden werden, vertheil
man im Namen Gottes.

„Und wenn man in den Geschworenenämtern die Spure
des Christenthums allenthalben erkennt, so hat das keinesweg
ausschließlich darin seinen Grund, daß man die Mitglieder de
Corporationen bei öffentlichen Processionen mit ihren Kirchenfahne
daher kommen sah und die Heiligen des Himmels anrufen hört
Diese religiösen Formen waren gleichsam nur die äußere Um
hüllung für die Gefühle, welche die Einheit des Glaubens hervo
brachte. Eine mächtige Neigung, die wir weder in den Sitte
noch in den öffentlichen Angelegenheiten finden, brachte damal
Menschen und Verhältnisse einander näher: die Nächstenliebe. Di
Kirche war der Mittelpunkt des Ganzen. In ihrem Schatten keimte
die Erstlinge der Industrie. Sie bezeichnete die Stunde de
Arbeit, sie gab das Zeichen der Ruhe. Wenn die Glocke vo
Notre Dame oder Saint-Merry den Angelus geläutet hatt
dann schlossen die Geschäfte, die Arbeit wurde eingestellt, und di
frühzeitig entschlummernde Stadt wartete, bis am folgenden Tag
die Glocken der nächsten Kirche den Beginn der Tagesarbeit ve
kündeten.

„So hatte überall die Religion mitzusprechen, und darau
haben die Zünfte des Mittelalters die Liebe zu religiösen Dinge
geschöpft. . . . Die Schwachen zu beschützen war aber für de
christlichen Gesetzgeber eine Sorge, der er sich mit ganz besonder
Eifer hingab. Er empfiehlt allen denen, welche mit Wage un
Maß umzugehen hatten, eine nie wankende Rechtschaffenheit; e
verbietet dem Schankwirth, die Preise der kleinen Weine in di
Höhe zu treiben, weil das das Getränke der geringeren Leute sei
er will, daß Eßwaaren auf offenem Markte ausgelegt werde
daß sie von guter Beschaffenheit und nicht zu theuer seien, un
damit der Arme auch von dem besten Preise Nutzen zöge, dürfe
die Händler erst zu einer gewissen Stunde, wenn sich die übrige
Einwohner versehen haben können, die Lebensmittel aufkaufen.

„So war diese naive Gesellschaft von dem Geiste der Liebe bis in ihre Tiefen durchdrungen; so war es in jenen Zeiten, wo Ludwig der Heilige sich neben Etienne Boileau setzte, wenn der Vorstand der Kaufleute Recht pflog. Man kannte damals noch nicht jene fieberhafte Glut beim Haschen nach Gewinn, die ja zuweilen Wunder wirkt; die Industrie entfaltete noch nicht jenen Glanz, jene Macht, welche heut zu Tage so manches Auge blendet; aber wenigstens war das Leben des Arbeiters nicht von bitterer Eifersucht gestört, er empfand noch nicht das Bedürfniß, seines Gleichen zu hassen, und das unbarmherzige Verlangen ihn niederzutreten, um selber emporzukommen. Im Gegentheile! Welche wahrhaft rührende Eintracht finden wir unter den Handwerkern derselben Industrie!"

III.

Muß man nun rückhaltlos die alten Zünfte loben? Darf man sie nur im poetischen Spiegel religiöser Erinnerungen betrachten? Ist es möglich, auf vergangene Jahrhunderte zurückzugreifen, und auf's neue die Gewerbefreiheit, sowie deren Folgen, die Concurrenz, abzuschaffen? Ist die Handwerker-Corporation das einzige und untrügliche Mittel gegen den revolutionären Antagonismus, welcher die Gesellschaft scheidet und ermüdet?

Ich antworte darauf mit einem ganz entschiedenen Nein, und stehe nicht an, mich des Näheren darüber zu äußern.

Daß es beklagenswerthe Mißbräuche bei diesen alten Corporationen gegeben — wer wollte das leugnen? Schon im fünfzehnten Jahrhunderte sehen wir, wie die Gehilfen sich gegen ihre Meister coalirten, wie sie gottlose Ceremonien, sacrilegische Parodien gottesdienstlicher Handlungen einführten. Die Kirche Satans kämpft gegen die Kirche Jesu Christi: das ist ein Ringen, welches Luzifer begann und mit dem Antichrist enden wird.

Aus jenen verabscheuungswürdigen Vereinigungen, in welche man durch Gotteslästerung eintrat, und durch das Sacrileg verharrte, deren schmachvolle Spuren die Geschichte unserer letzten Jahrhunderte nur allzu deutlich aufzeigt, gingen jene gottlosen

Genossen hervor, die sich dann unter den Verfolgern und Henkern der Revolutionszeit eine so traurige Berühmtheit erwarben.

Die Genossenschaft wie die Freiheit hat ihre sehr zu fürchtenden Gefahren und ihre bösen Neigungen.

Vom sechzehnten Jahrhunderte an begann das, was man später mit Recht die Verzopfung des Zunftwesens nannte. Eine Menge Reglements setzte jede Entwickelung einer natürlichen, verständigen Initiative unleidliche Schranken; und daraus folgte eine nicht geringe Voreingenommenheit gegen diese Einrichtung in den Kreisen des Handels und der Industrie. Schließlich wollten die Gehilfen und ein großer Theil der Meister selbst nichts mehr von der Sache wissen. Denn Arbeiter und Meister steckten bis an den Hals in Reglements aller Art. Ueberall herrschte die Routine.

Eine Vervollkommnung des Verfahrens bei der Arbeit, die Einführung einer neuen Erfindung waren ungemein schwierige Dinge. Denn das scheiterte am Widerstande der Meister, welche in ihren Kirchthurmsinteressen verletzt, im Namen ihrer Statuten jede Erfindung unterdrückten. So wurden die schönsten Fortschritte, welche man von einer mit Genialität betriebenen Arbeit erwarten durfte, in der Selbstsucht erstickt.

Zuerst unterschied man in Nimes das niedrige Handwerk von dem höheren. Der Erfinder, dem in Frankreich allerlei Widerwärtigkeiten aufstießen, ging nach England, wo man ihn mit offenen Armen empfing und freigebig belohnte. So verdanken die Engländer den Franzosen eine Münzpräge, die Schleierweberei, die Seidenfärberei in Roth, und mehrere andere Erfindungen von einer keineswegs geringeren Tragweite [1]).

Derselbe Geist einer minutiösen Reglementirung, welcher seine alles hemmende Wirkung in den geringsten Einzelheiten des Handwerkes kundgab, schadete demselben auch noch dadurch, daß er ganze willkürliche Grenzen innerhalb des einen Handwerks schuf, und dasselbe künstlich in mehrere Theile zerriß. Daher dann fortwährende Conflicte, daher eine unleugbare Erstarrung der Industrie.

---

1) Man vergleiche darüber das Edikt vom Jahre 1776 und den Bericht über das Gesetz vom Januar 1791.

So durften die Wachszieher keine Talglichter gießen; den Flickschneidern war es verboten neue Röcke zu machen; und die Schneider erster Classe durften keine alten Röcke ausbessern. Ehe Argand seine Lampe einem doppelten Luftzug aussetzen durfte, hatte er den Widerstand von fünf Zünften zu überwinden.

Mit diesen Mißbräuchen, mit diesen Fußangeln, die allenthalben den freien Aufschwung der Arbeit und der Industrie fesselten, glaubte Turgot die allzu radicale Theorie des Edictes von 1776 rechtfertigen zu können. „Wir wollen," so sagt er, „Institutionen abschaffen, welche den Wetteifer in der Industrie verbannen, und die Talente aller derer, die nicht in eine Genossenschaft eintreten können, zum Brachliegen verdammen, welche den Staat und die Gewerbe aller von Fremden möglicher Weise gebrachten Anregungen berauben, welche den Fortschritt von Kunst und Handwerk durch die unzähligen den Erfindern bereiteten Hemmnisse verzögern, welche endlich schließlich zum Monopol führen."

Die Freunde einer Wiedererrichtung der christlichen Corporation haben die Berechtigung dieser Beschwerdepunkte vollkommen anerkannt, und niemals haben sie den unglücklichen Gedanken gehabt, die längst begrabene Anmaßung gehabt, die ganz alte Arbeitsorganisation mit allen ihren Reglements und Einzelheiten wieder aufleben zu lassen. Ihr Streben ist viel vernünftiger und bescheidener, und ich gestatte mir hinzuzufügen: es ist berechtigt.

Sie wollen die Mißbräuche der Corporation unterdrücken und der Vergessenheit überlassen; aber sie wollen deren beiden Grundideen bewahren: den *christlichen Geist* und die *brüderliche Solidarität*; und diese beiden Grundgedanken wollen sie mit den neuen Vorbedingungen der Arbeit in Einklang bringen.

Die Freiheit der Arbeit existirt; sie ist eine Thatsache[1]).

1) Als Pius IX. die corporativen Genossenschaften im Kirchenstaate wieder einführte, erklärte er, daß „der gegenwärtige Zustand der Gesellschaft und der Gesetzgebung ihm nicht gestatte, seine Absichten auf die Wiedererrichtung der alten Systeme von Privilegien zu Gunsten bestimmter Classen von Handeltreibenden und Industriellen zu richten.

Niemand denkt heute daran, die Unterdrückung dieser Freiheit zu fordern. Der Arbeiter verfügt frei über seine Person und seine Arme, er ist frei in der Wahl seines Verfahrens, die Wahl seines Berufes steht ihm frei, und er kann ohne Monopol und ohne Autorisation produciren.

Diese Freiheit hat ihre Gefahren; sie hat auch ihre Vortheile, und ohne unnützer Weise das eine gegen das andere abzuwägen, haben die Freunde der Corporationen die Thatsache angenommen. Sie haben ihre Zeit nicht damit verloren, eine unmögliche Rückkehr zu den alten Privilegien und zum Monopol der Vergangenheit zu erträumen.

Die Großindustrie hat das Handwerk ersetzt; die Arbeiter sind jetzt, wir möchten sagen, bataillonsweise beschäftigt. Das ist auch eine neue ökonomische Thatsache, der gegenüber die christlichen Meister keineswegs die lächerliche Anmaßung gehabt haben, zu protestiren.

Sie vermögen allerdings nicht zu verkennen, welche großen Bedenken die Anhäufung von Arbeitern beiderlei Geschlechts vom Standpunkte der Sittlichkeit, der Gesundheit und der Concurrenz hat; aber sie nehmen die einmal geschaffene Thatsache an und verstehen es, dieselbe auszunützen.

Die Eintheilung der alten Corporationen in vier Classen: Lehrlinge, Gehilfen, Meister, Jurés; die Autonomie dieser Geschworenen; die Ueberweisung jener Vollmachten, welche heute den Sachverständigenräthen und Handelskammern zustehen, an die Jurés der Gewerke; die Ersetzung jenes erregten Antagonismus zwischen Meister und Arbeiter, welchen die Organisation des Syndikats entwickelt, statt ihn durch brüderliche Beziehungen in der Liebe zur Corporation zu unterdrücken[1]); die Inspection und

---

1) Man vergleiche darüber Ducarre, Rapport fait au nom de la commission d'enquête parlementaire sur les conditions du travail en France 1875. (Bericht über die Lage der Arbeit in Frankreich, erstattet von der parlamentarischen Untersuchungscommission. 1875.) Ein muthiger, kluger und christlicher Industrieller, Herr Harmel, hat auf seinem Hüttenwerke zu Val-des-Bois die Corporation wieder in's Leben gerufen. Harmel hat die Corporation definirt als eine „religiöse und

Ueberwachung der Gehilfen, Lehrlinge und Waaren durch frei gewählte Jurés; endlich über dem allem die Reorganisation der Bruderschaft, mit ihrem Patron, ihrer Fahne, ihrer Kirche, ihren religiösen Ceremonien, ihren Versammlungen, kurz mit allem, was in den Herzen von Meister und Gesellen gegenseitige Achtung und Hingebung, Gerechtigkeitsgefühl und christliche Nächstenliebe wecken und fördern könnte! Wir fragen, sind alle diese Reformen, die wir nur in großen Linien andeuten konnten, mit der Freiheit der Arbeit, mit dem modernen Geiste, mit der Großindustrie unvereinbar?"

So spreche man doch nicht mehr von dem ancien régime, von einer rückwärtigen Bewegung, um die Masse der Arbeiter gegen die friedlichen christlichen Reformatoren aufzuregen.

Wir wollen die Gegenwart an die Vergangenheit anknüpfen, die Zukunft an die Gegenwart; denn reformiren heißt nicht zerstören; wir wollen den modernen Errungenschaften und den neuen Elementen des gesellschaftlichen Lebens in unserem Lande einen christlichen Stempel aufdrücken; wir wollen Haß und Neid, welche zum allgemeinen Schaden Meister und Gehilfen trennen und gegenseitig erbittern, zum Falle bringen.

Wir wollen ja, — und darüber soll nicht der leiseste Zweifel herrschen — den commerciellen und industriellen Aufschwung, wir wollen eine Besserung in der Lage der ärmeren Classen; aber vor allem und außerhalb allen politischen Erwägungen suchen wir den socialen Frieden durch das Reich Jesu Christi. Es handelt sich also keineswegs darum, vor irgend welchem wirklichen Fortschritt zurückzuweichen; unser ganzes Streben ist vielmehr darauf gerichtet, daß der christliche Fortschritt mit der Civilisation Hand in Hand gehe.

ökonomische Gesellschaft, frei gegründet von den industriellen Familienhäuptern, Meistern und Arbeitern derselben Berufskörperschaft oder verwandter Handwerker, deren sämmtliche Glieder in verschiedenen frommen Genossenschaften gruppirt sind."

IV.

Die Oekonomisten aus der Schule Say's erklären, daß die Revolution ihr Reformwerk mit der Abschaffung der christlichen Organisation der Arbeit und der alten in die Zwangsjacke der Reglements eingeschnürten Handwerkszünfte vollendet hat. Sie halten dieselben als verhängnißvoll für die Würde des Arbeiters und die nothwendige Fruchtbarkeit der Production. Sie loben maßlos und im Namen der Freiheit die volkswirthschaftlichen Theorien Turgot's. Kein Handelsmonopol, keine privilegirte Industrie, keine irgend einer bürgerlichen Classe untersagte Production: dagegen unbedingte Freiheit für einen jeden Arbeiter, ohne Schwierigkeiten auf seine Gefahr und Kosten, zur Ehre und Verantwortlichkeit eines Meisters und Geschäftsinhabers zu gelangen; kein anderes Gesetz mehr, außer dem Gesetze des Angebots und der Nachfrage. Das haben wir durch den Triumph der revolutionären Ideen über die Anmaßungen der alten Monarchie erreicht.

Der Arbeiter ist jetzt von jedem Hindernisse, von jeder Unterwerfung frei: das genügt. Er ist für den Lebenskampf gerüstet. Die Regierung schuldet dem Arbeiter nichts mehr; sie braucht sich nicht mehr um ihn zu bekümmern, noch durch ihre Dazwischenkunft das Spiel der ökonomischen Kräfte und die neuen Gesetze der Production zu stören; die Regierung schuldet allen Bürgern Freiheit, sonst nichts; und ihre Gesammtverpflichtungen lassen sich kurz in die berühmt gewordene Formel zusammenfassen: Laissez faire, laissez passer; alles gehen zu lassen, wie es geht.

Die sociale Moral und die Volkswirthschaft stehen in keinerlei Beziehung zu den Pflichten und der materiellen, intellectuellen und moralischen Lage des Arbeiters.

Es gilt die Production zu vervielfältigen, um die Genüsse, welche den Bedürfnissen entsprechen, zu vervielfältigen; es gilt alle Vorurtheile zu bekämpfen, welche das Christenthum über den Verzicht auf weltliche Interessen, über das Opfer und die übernatürlichen Verdienste der Armuth eingepflanzt hat; man muß den Winken der Natur folgen, welche in uns die Wünsche vermehrt, um unsere Genüsse zu vermehren und dem

Glücke einen höheren Werth zu verleihen: das sind die Grundlagen des sensualistischen Systems, der leichten socialen Theorie, wie sie unter Aufwand großen Wissens Johann Baptist Say sehr verführerisch darstellt. Say war der erste und berühmteste der Oekonomisten, welche sich in ihren allgemeinen Ansichten über Reichthum, Arbeit und Consumtion an den Principien der französischen Revolution zu begeistern verstanden haben.

Immer liegt eine moralische und religiöse Frage jenen socialen Problemen zu Grund, welche oberflächliche oder willkürlich verblendete Volkswirthschaftler lösen zu können vermeinen, indem sie dieselbe von jeder Moral, von jeder Religion trennen.

Hier stehen wir vor dem großen Problem der menschlichen Bestimmung und des höchsten Lebenszweckes, welches mit so glühender Ungeduld in den philosophischen Schulen behandelt wird. Blind ist, wer das nicht sieht!

Wenn der Mensch hier gänzlich stirbt, ohne Hoffnung der Unsterblichkeit, wenn seine Bestimmung in dieser Welt beginnt und zu Ende geht, dann muß er auch in dieser Welt das Glück suchen. Er braucht Nahrung für das unersättliche Sehnen nach Glück, welches die Qual und die Größe der menschlichen Natur bildet. Ich begreife dann das System der Staats- und Volkswirthschaft, welches den Verzicht, die Abtödtung, das Leiden, die strengen Tugenden der christlichen Büßer mißachtet; ich begreife dann, wie die Oekonomisten fortwährend damit beschäftigt sind, viel zu produciren, unaufhörlich zu produciren, um den Bedürfnissen und Genüssen unserer Natur Befriedigung zu verschaffen; aber dies System ist schon alt, man könnte es als die Kunst definiren, die Theorien der epikuräischen Schule in allen Augenblicken des Lebens zu realisiren.

Aber wenn euere Wünsche auf Höheres gerichtet sind, wenn ihr mit der wahren Philosophie und allen Religionen glaubt, daß das Ziel des Menschen in einem andern Leben liegt, daß man auf dem steilen Wege des Verzichtes, der Opfer, der härtesten Selbstverleugnung dorthin gelange, daß man dem furchtbaren Hange nach verbotenen Lüsten widerstehen müsse: dann werdet ihr auch begreifen, daß der Mensch neben dem weltlichen Ziele auch ein ewiges Ziel habe, und daß das erstere niederer

ist als das letztere, und demselben untergeordnet, daß die Staatswirthschaft an den höheren Quellen der christlichen Moral schöpfen muß. Allerdings mag es von Nutzen sein, wenn sich die Volkswirthschaft mit der Hervorbringung des Reichthums befaßt; denn das gestattet, die materielle Lage des Menschen auf Erden zu verbessern; aber wichtiger ist es doch, die Lehren der christlichen Moral in sich aufzunehmen, deren Befolgung den Frieden und die ewige Seligkeit des Menschen nach dem Tode sichert.

Ich verdamme durchaus nicht die Oekonomisten, welche den Menschen das Geheimniß lehren wollen, auf Erden glücklich zu sein, mehr aber bewundere ich den Moralisten, der ihm Starkmuth gegenüber dem Kummer beibringt.

Eine glänzende Bestätigung des Gesagten finde ich in zwei jüngst zu Tage getretenen Thatsachen, auf welche hinzuweisen ich nicht umhin kann.

Niemand verkennt — ich spreche hier selbstverständlich nur von Leuten, welche sich mit diesen schwerwiegenden Fragen befassen — die großen Anstrengungen, welche Herr Chagot unter bedeutenden Opfern und mit unbedingter Hingebung zur Besserung der Lage der Arbeiter gemacht hat: Verkauf von Nahrungsmitteln unter dem wirklichen Werthe nach allgemeiner Taxe; eine Prämie am Heirathstage, Zufluchtshäuser für das Alter u. s. w. u. s. w.

Ich werde niemals jene denkwürdige volkswirthschaftliche Sitzung vom 18. Mai 1883 im großen Saale des geographischen Vereins zu Paris vergessen, in welcher Herr Chagot vor tausend Personen, nachdem er die Opfer einer unermüdlichen Liebe zu seinen Arbeitern aufgezählt, die Arme sinken ließ und muthlos sagte: Sie alle meine Herren kennen die Resultate, und Sie haben von dem Dynamit und von Montceau les Mines sprechen hören.

Nichts kann die Trauer dieses Mannes von so edlem Herzen wiedergeben, die in dem Tone dieser letzten Worte lag. Bis zur Evidenz beweisen dieselben, daß der socialen Frage eine religiöse, sittliche Frage zu Grunde liegt, und daß der Arbeiter von dem Augenblicke an unersättlich und revolutionär wird, in welchem er die zehn Gebote Gottes vergißt und es ablehnt Christ zu sein.

Er will nun hienieden das Paradies finden, das er nicht

mehr in einer andern Welt hofft; und alle volkswirthschaftlichen Combinationen zur Besserung seiner Lage, mögen dieselben auch noch so fein ausgedacht sein, vermögen nur seinen Heißhunger zu vermehren, ohne seinen glühenden Haß gegen das Eigenthum zu besänftigen.

Wenn Gott aus einer Werkstätte verschwindet, dann nimmt die Revolution seine Stelle ein. Zu meinen, daß eine volkswirthschaftliche Maßnahme als Ersatz für Gott gelten könne, ist einfach ein Unsinn.

Prüfen wir einmal die Pariser Löhne. Ich schreibe das im Jahre 1883[1]).

Arbeiter, welche eine professionelle Ausbildung genossen und gewisse künstlerische Qualitäten besitzen: Graveure, Zeichner, Ciseleure, Schriftsetzer verdienen 5 bis 10 Frs. „Das sind," so schreibt der Graf d'Haussonville, „die Löhne eines mittleren Arbeiters; was Werkführer und solche Arbeiter anlangt, die sich über den mittleren Stand erheben, so kommen diese beim Goldarbeiter und Graveur auf 15, beim Ciseleur auf 20, bei demjenigen, der Edelsteine faßt, selbst bis auf 30 Frs. per Tag."

Die Arbeiter der Möbelbranche verdienen: Bildhauer 9 bis 12 Frs. 50 Cents.; Tapezierer 8 bis 12 Frs. 50 Cents.; Kunsttischler für Luxusmöbel 8 bis 11 Frs.; Schreiner für Luxusstühle 7 bis 10 Frs.; Kunsttischler für gewöhnliche Möbel 4 Frs. 50 Cents. bis 6 Frs. 50 Cents. „Das ist die Taxe, zu welcher die letzten Arbeitseinstellungen die Löhne in der Möbelbranche hinaufgeschraubt. Unter solchen Umständen braucht man sich nicht zu wundern, wenn die deutsche und italienische Möbelindustrie, deren Arbeiter sich mit 3 bis 5 Frcs. begnügen, auf dem Weltmarkt die Concurrenz der französischen Industrie schlägt, und so eine Krise herbeigeführt wird, die noch viel ernstere Proportionen anzunehmen droht, als die über das Bauhandwerk hereingebrochene."

---

1) Es wäre möglich, daß sich seitdem das Verhältniß geändert hat; auf keinen Fall ist das aber in hohem Maße der Fall, und die Verhältnißzahlen bleiben immer dieselben. Unter dem Eindruck dieser Löhne, gab Herr Chagot in seinem Vortrage sein Urtheil über die Sachlage ab.

Die Bauhandwerker verdienen: Der Steinhauer im Sommer den Tag zu zehn Stunden gerechnet, 12 Frs. und im Winter den Tag zu acht Stunden gerechnet, 9 Frs. 60 Cents., der Maurer und Backsteinsetzer im Sommer 8 Frs. 50 Cents., im Winter 6 Frs. 80 Cents., der Blei- und Zinkarbeiter 5 Frs., der Gasröhrenleger 10 Frs. 25 Cents., der Zurichter 9 Frs. 90 Cents., der Parquetbödenleger 9 Frs., der Schreiner 8 Frs., der Schlosser 7 Frs. 50 Cents., der Marmorschleifer 8 Frs. 50 Cents., der Polirer 7 Frs. 50 Cents., der Decorationsmaler 12 Frcs., der gewöhnliche Anstreicher 8 Frs., der Glaser 8 Frs. 50 Cents., der Vergolder 10 Frs., der Zimmertapezierer 8 Frs., der Spiegelmacher im Sommer 10 Frs., im Winter 8 Frs. was Handlanger und dgl. anlangt, so variiren deren Löhne zwischen 4 Frs. und 4 Frs. 50 Cents.

„Wenn man erwägt," so fügt d'Haussonville bei, „daß eine große Zahl Arbeiter sich jährlich auf zwei bis drei Tausend Franken stehen, und man vergleicht deren Lage mit der Lage von Angestellten von gleichem oder niedrigerem Einkommen, — denn wir haben viele Angestellte, die 1800 und selbst 1500 Frcs. bekommen, — so wird man sich unmöglich der Erkenntniß verschließen können, daß die Lage der Arbeiter um vieles beneidenswerther ist, als die jener kleinen Beamten; denn der Beamte muß Existenzbedingungen nachkommen, von welchen der Arbeiter frei ist. Der Beamte kann nicht die Blouse tragen, er kann in keiner Garküche essen; er muß auch in einem anständigen Hause wohnen; so kommt ihn das Leben bei einem geringeren Gehalte theurer zu stehen[1])."

Da haben wir den klaren Beweis dessen, was ich oben ausgeführt. Was geschehen ist und noch geschehen kann, um die materielle Lage des Arbeiters zu verbessern, alles das hat meine vollständige Billigung; aber das darf uns doch nicht der Erkenntniß verschließen, daß hinter jenen drohenden Forderungen einiger von Ehrgeizigen zur Förderung ihrer revolutionären Zwecke irregeleiteter Arbeiter etwas ganz anderes steckt, als ein Protest der Gerechtigkeit. Es liegt etwas ganz anderes vor, als eine legitime

1) La vie et les salaires à Paris, par Othenin d'Haussonville.

orderung eines lohnenden Gehaltes; denn ein solcher Gehalt ist nen gewährt; es ist vielmehr eine glühende Genußsucht, welche ch des von Gott getrennten Menschen bemächtigt.

Und diese Thatsache entgeht der Aufmerksamkeit Say's, elcher doch dem Genusse eine so bedeutsame Stelle in den Be- chnungen seines volkswirthschaftlichen Systems einräumt.

„Unser gesellschaftlicher Zustand," schreibt J. B. Say, „hat nsere Fähigkeiten entwickelt, die gegenseitigen Beziehungen der Menschen vervielfältigt, und damit auch gleichzeitig unsere Be- ürfnisse, sowie die Mittel sie zu befriedigen vermehrt. Wir haben m so mehr produciren und consumiren können, je civilisirter ir waren, und wir wurden um so civilisirter, je mehr wir dazu nmen, unsere Production und Consumtion zu steigern. Darin egt der am meisten in's Auge fallende Zug der Civilisation.

„Was haben wir denn in der That vor den Kalmücken raus, außer daß wir mehr produciren und consumiren? Darin egt das sociale Leben, welches gleichzeitig Bedürfnisse in uns achruft, und uns die Mittel verleiht, solche zu befriedigen, das nsere Fähigkeiten vervielfältigt, und uns zu höher entwickelten nd vervollkommneten Wesen macht.

„Der Mensch, der einsam bleibt, ist mehr von allen Hilfs- uellen entblößt, als die meisten Thiere. Mit seines Gleichen ereinigt, erlangt er eine umfassende Fähigkeit zu produciren und u genießen; er wird ein anderes Wesen; er ändert das Antlitz er Erde. Da unsere Genüsse in ebenmäßigem Verhältnisse zu em Quantum von Bedürfnissen stehen, welche wir zu befriedigen n der Lage sind, so folgt daraus, daß das Leben der Menschen n Gesellschaft, indem es unsere Bedürfnisse und unsere Hilfs- uellen steigert, auch beträchtlich unser Glück vermehrt.

„Und nicht nur vermehrt dasselbe dasjenige Glück, welches us der Befriedigung leiblicher Bedürfnisse herrührt, sondern auch asjenige, welches uns durch die Geistescultur zukommt. Das t diejenige Production, das ist jenes Wohlsein, welches uns Bücher gewährt, welches uns Reisen gestattet, welches uns, wie n Dichter sagt:

„Zu Zeitgenossen aller Zeiten,
Zu Bürgern aller Länder macht."

„Die Genüsse der Seele hängen sogar bis zu einem gewissen Grade von der Fülle jener Güter ab, die man damit herabdrücken zu können glaubte, daß man sie materielle Güter nannte; als ob jemand seine Familie heranziehen, Wohlthaten spenden, seinem Lande selbstlos dienen, seine schönsten Seeleneigenschaften entwickeln könnte, ohne daß ein gewisser Wohlstand, die Frucht der Production der Reichthümer vorhanden sei, der sich der allgemeinen Regel nach nur im Zustande der Gesellschaft, und zwar einer schon ziemlich hoch entwickelten Gesellschaft findet[1])."

Dieses Ideal menschlicher Gesellschaften, welche von dem Jagen nach Reichthum und materiellen Genüssen beherrscht sind, ist keineswegs das christliche Ideal, das sich vielmehr auf die strenge Uebung der Gerechtigkeit, der Pflicht, und der Selbstverleugnung gründet.

Es ist nicht schwer vorauszusehen, was aus einem großen Volke werden würde, das die Principien der Religion über Bord werfen, und allen christlichen Einfluß, jeden spiritualistischen Gedanken aus seinen Gesetzen und Sitten verbannen würde; um dafür mit dem unwiderstehlichen Zuge entfesselter Leidenschaften der glühenden Gier nach Reichthum und Genuß zu folgen.

Daß ein solches Volk einen Augenblick sich eines großen Wohlstandes erfreut, daß sein Geschmack nach jeder Richtung im höchsten Grade ausgebildet sei, daß es im Aeußeren das Bild einer glänzenden Civilisation darbietet, alles das will ich gerne zugeben; aber daß es in der Geschichte eine große Rolle spielt, daß es lebe, das bestreite ich auf das Entschiedenste.

Wenn es die strenge Liebe zur Tugend, zum Opfer, zur Selbstverleugnung verliert, dann hat es das Princip verloren, aus welchem unsterbliche Nationen hervorgehen; und gleich den Völkern des Orients von dem Verlangen beherrscht, auf dem Wege des Reichthums zum Genusse zu gelangen, ist es wie sie verurtheilt, in Sinnlichkeit, Luxus und Entnervung unterzugehen. Das ist die Strafe der Völker, wenn sie ihre Tugenden, die sie zu retten vermögen, in Rauch verschwinden lassen.

Wenn wir die volkswirthschaftlichen Theorien der Schule der

---

1) Cours complet d'économie politique. p. 497.

bedingten Freiheit annehmen, dann wird die Gesellschaft für
s ein Kampffeld, auf welchem das eiserne Gesetz einer zügel-
en Concurrenz alle Interessen beherrschen wird. Viel produ-
en, um den Bedürfnissen zu entsprechen und reich zu werden;
ein für sich arbeiten außerhalb eines jeden Schutzes, sei es von
eiten der Regierung, sei es von Seiten anderer Arbeiter; in
r Noth nichts erwarten, weder von den Banden einer Corpo-
tion, deren letzte Trümmer mit dem neuen Geiste der moder-
n Zeiten verschwunden sind, noch von dem Beistand einer
egierung, die keine andere Aufgabe hat, als die Freiheit aller
achten: das wäre die von den Schülern Say's gegebene Lösung
f die sociale Frage des Arbeiters. Und diese Lösung ist nicht
ein der brutale Ausdruck eines Egoismus und eines Sensua-
mus, welche die Vernunft nicht weniger als das Gewissen
pören; sie steht auch in einem förmlichen Widerspruch mit den
überwindlichen Forderungen der menschlichen Natur im Arbeiter,
it den volkswirthschaftlichen Gesetzgebungen der meisten Länder,
it den wesentlichen, der Erhaltung und dem Wohlstande der
esellschaften zu Grunde liegenden Principien.

Beobachten wir den Arbeiter bei den civilisirten Völkern vom
nfang an bis auf unsere Tage, immer wird er den Zug an
h tragen: Abscheu vor der Isolirung, das Bedürfniß nach einer
emeinschaft. Als die Abschaffung der alten Zünfte ihm die
reiheit in der Isolirung gab, suchte er die Kameradschaft in
n Reihen des Heeres.

Heute selbst organisiren sich in England, in Frankreich, in
eutschland Arbeitergenossenschaften; sie wachsen an Wohlstand,
ie an Zahl, und dieser rasche Aufschwung der verschiedensten
ssociationen ist die glänzendste Verurtheilung der modernen Volks-
irthschaftler, mit ihrem geräuschvollen Jubel über die Abschaffung
r alten Zünfte, welche durch mehrhundertjährige Erfahrungen
festigt schienen.

Sehet ihr denn nicht, daß trotz der Errungenschaften der
evolution in Frankreich die Corporationen wieder aufleben, aber
urchtränkt von Haß gegen das Christenthum, von Neid gegen
as Eigenthum? In den Syndikaten begegnen wir nichts Anderem

als der alten Corporation, nur ohne Nächstenliebe und ohne chris
lichen Geist.

In seiner Rede vom 8. März 1864 über Friendy Societie
constatirt der englische Staatsmann Gladstone, daß die G
sammtzahl dieser Genossenschaften, einregistrirte wie nicht einreg
strirte, sich auf mindestens 30,000 belaufe, mit drei Millione
Mitgliedern, daß sie jährlich 150 Millionen vertheilten, und ei
angelegtes Capital von 625 Millionen Franken (25 Millionen Lstr
besäßen.

Wir haben außerdem die Trades Unions, welche jüngst vo
englischen Parlamente die legale Autorisation und Corporation
rechte erhalten haben. Dieselben verfügen über ein Einkomme
von 50 Millionen[1]) und über einen Reservefond von 50 Milli
nen, und zählten schon vor einigen Jahren mehr als 15 Millione
Anhänger. Wir haben ferner in England die Consumverein
welche einst von fünf Flanellwebern gegründet wurden, und heu
560,000 Mitglieder zählen mit einem Capital von 160 Millione
und einem jährlichen Umsatze von 500 Millionen.

In Deutschland findet man heute noch die Erinnerung a
die alten Zünfte lebendig.

Selbst in Oesterreich hat der Reichsrath kürzlich ein Gese
votirt, das Arbeiter-Corporationen einführt.

Seit 1808 galt in Preußen das Regime der Gewerbefreihei
Aber durch eine Ordonnanz vom 9. Februar 1848 hat es di
durch die Revolution in Frankreich abgeschafften Meister un
Geschworenen wieder eingeführt.

Wir finden in Deutschland wie ehedem in Frankreich de
Lehrling, dessen Lehrzeit durch Reglements bestimmt ist, de
Gehilfen, für welchen eine dreijährige Wanderzeit obligatoris
ist, und den Meister, der sein Meisterstück gemacht hat. Währen
der acht Jahre, welche von dem Eintritt in die Lehre bis zu
Erlangung der Meisterschaft verflossen, stand der Arbeiter unte
den Augen der Zunft, welche ihn kennen lernte und die in ge
wissen Fällen für ihn eintrat[2]).

1) Wo nichts Anderes beigefügt ist, sind Franken gemeint.

2) Wir müssen dieser Darstellung die Reserve beifügen, daß wi
Aehnliches zwar erstreben, daß das aber noch keineswegs erreicht ist

Das Vertrauen in die durch die Genossenschaft versicherte rantie hat den erstaunlichen Erfolg jener Vorschußbanken zu ande gebracht, welche dem Armen Geld leihen, und in Deutsch- d es dem Arbeiter erleichtern selbstständig zu werden. Im hre 1874 zählte man bereits 2639 Vorschußbanken mit mehr einer Million Mitglieder. Die gegebenen Darlehen beliefen auf 1,694,656,477 Franken [1]). Diese Darlehen, welche

s waren die Zustände, welche sich bis zum Jahre 1848 theils in den etzen, theils in den Sitten forterhalten hatten, obwohl die eigentlichen nfte, wie sie im Mittelalter gegründet waren, nicht mehr fortbestanden. preußische Verordnung vom 9. Februar 1848 blieb in Folge der am Februar 1848 ausgebrochenen französischen Revolution, die ihre uthen auch über Deutschland ergoß, ein todter Buchstabe. Seitdem rscht in ganz Deutschland vollständige Gewerbefreiheit. Dagegen sind h unter der Herrschaft derselben niemals die Stimmen ganz verstummt, che daraus den Untergang des Mittelstandes und das Umsichgreifen Pauperismus, gegenüber wenigen ungeheuren Vermögen prognosticir- . Die Stimmen erhielten namentlich einen Rückhalt, als Zahl und fluß des Centrums sich mehrte. Seitdem ist man allerdings vom ncipe des Manchesterthums in Deutschland abgekommen, und zwar hah dies zuerst dadurch, daß man Zollschutz gewährte, dann ging man en Schritt weiter. Mit den verschiedenen Gesetzen, welche den Arbeiter st betreffen: Unfallversicherung, Krankenkassengesetz. Die Frage der ntlichen Corporationen ist angeregt. Die Arbeiter haben das Corpo- ionsrecht; als politisches Recht — allerdings unter polizeilichen Be- änkungen — aber es gibt keine staatlich organisirten Corporationen nfte). Man spricht von Zwangscorporationen, aber sie liegen noch weiter Ferne; denn man scheut sich den freiwilligen Corporationen h nur gewisse Vorrechte einzuräumen, welche Meister und Arbeiter anlassen könnten, beizutreten. So wurde der Antrag, daß nur zünf- en Meistern das Halten von Lehrlingen gestattet sein soll, abgelehnt. r sind also noch weit von dem Ziele entfernt, von welchem der Ver- ser bereits glaubt, daß wir es erreicht hätten. Etwas anderes ist es t den Corporationen im Sinne Schulze-Delitzsch, d. h. den verschiedenen f das Princip der Selbsthilfe gegründeten Vereinen, von denen der rr Verfasser jetzt spricht. Das sind zwar auch Corporationen, und das porative System bewährt auch bei ihnen seine Vorzüglichkeit, aber t den Zünften hängen sie in keiner Weise zusammen. Der Bearb.

1) Diese Vorschußbanken, welche der arbeitenden Classe in Deutsch- nd so bedeutende Dienste leisten, bestehen auch in Schottland. Man

in der Regel auf drei Monate gegeben werden, setzen ein Grun
capital von 500 Millionen voraus. Diese dargeliehenen Million
lehren den Arbeiter, daß er auf anderem Wege als durch
gefährlichen Zufälle der Revolutionen zum Wohlstande gelang
kann, daß Sittlichkeit, Ordnung, Sparsamkeit und ein geregelt
Leben ehrenhafte und sichere Mittel sind, um sich aus dem Elen
herauszuarbeiten, und daß jeder fleißige Arbeiter seine und sein
Kinder Zukunft in der eigenen Hand hat.

Diese corporativen Productions- und Consumgenossenschafte
diese Volksbanken und Vorschußvereine, welche einen so groß
Erfolg in Deutschland erzielt, und die sich in Schottland, wo d
Arbeiter anständig, sparsam und tief christlich ist, immer weit
ausgebreitet haben, haben in Frankreich denselben Erfolg nic
zu erzielen vermocht.

Der Arbeiter hat von der Associéschaft, von der Freimaurer
von den Syndicaten, die Stütze verlangt, welche ihm durch d
Unterdrückung der alten Zünfte entgangen war. Aber dies
verschiedenen Gesellschaften mangelte der christliche Geist, der Ge
hingebender Bruderliebe, den wir bei den Zünften eben finde

Die Syndicate der Arbeitgeber und Arbeiter bilden zw
Heere am Tage vor der Schlacht. Die Nothwendigkeit führt
einander näher, die Interessen und der Neid trennen sie vo
einander, und man würde vergebens in diesen zum Angriff un
zur Vertheidigung geschaffenen Einrichtungen den Geist der Lie
suchen, welcher den socialen Frieden vorbereitet und sichert.

Aber der Schluß, welcher sich aus diesen Thatsachen un
diesem Zustand der Arbeit bei den civilisirten Völkern ergibt, i
doch wohl für den Arbeiter das Bedürfniß, die Nothwendigke
der Association. Der Arbeiter will und kann nicht allein bleibe

---

nennt sie dort cash-credit, und sie leisten dort dieselben Dienste m
gleichem Erfolg. Ueber alle diese Fragen wird sich der Leser in folgend
Literatur orientiren können: le Pauperisme et les Associations d
prevoyance von E. Laurent; — Les associations ouvrières en Angle
terre von dem Grafen von Paris; — Patrons et ouvriers de Pari
von Fougerousse; — Etudes sur les associations ouvrières von Le
mercier.

Seit die Revolution seine Bande mit der christlichen Corporation rrissen, sucht er einen neuen Sammelpunkt; und alle schmerzchen Erfahrungen, die er dabei bereits gemacht hat, erinnern n an das, was er verloren, ohne ihm zu sagen, was er dafür rlangen soll. Er will aus seiner Isolirung heraus und seinen latz in der Association einnehmen. Das ist das gebieterische edürfniß seiner Natur; und man handelt nicht gegen die atur.

Die Schule der unbedingten Freiheit, des Gewährenlassens, elche der revolutionären Emancipation des Arbeiters Beifall atschte, und mit größerem Unrecht als Geschick der deutschen rbeitsorganisation spottet, diese Schule, welche gegenüber den chwierigkeiten und Zufällen des Lebens den Arbeiter der solirung weiht, entspricht weder den natürlichen, unüberwindchen Tendenzen des Arbeiters, noch dem großen Gesetze der iebe, das doch die Gesellschaft beherrschen soll, in irgend einer Weise.

Ich will durchaus nicht leugnen, daß wir vielfach auf Seiten es Arbeiters Fehlern, Sorglosigkeit, ja selbst grober Lüderlichkeit egegnen.

Ich erkenne ebenso die Dienste an, welche die auf Gegenseigkeit gegründeten Hilfskassen in Fällen von Krankheit und rbeitslosigkeit leisten; aber abgesehen davon kann doch nicht eleugnet werden, daß Handels- und Geschäftskrisen, sowie Bankotte mühsam gesammelte Ersparnisse verschlingen, daß eine Masse nderer Ursachen, welche die tägliche Erfahrung uns lehrt, allzuäufig nur den Arbeiter und seine Familie dem Elende preisgeben. Die selbstsüchtige Theorie des Geschehenlassens, die sich m die Leiden und das Elend nicht kümmert, ist eine Empörung egen das allgemeine Gesetz, welches jeden Menschen verpflichtet, ich allerdings mit dem Loose seiner Mitmenschen zu befassen.

Und wenn solche Gefahren für den Arbeiter zu allen Zeiten estanden haben, so wird man sich ebenso der Erkenntniß nicht erschließen können, daß in der Gegenwart ganz besondere Umtände vorliegen, welche diese Gefahren noch um vieles erschweren.

Hören wir einen christlichen Nationalökonomen, welcher niemals der Demokratie geschmeichelt hat.

„Mag dem sein, wie ihm wolle, was immer der verständigste und glühendste Eifer thun mag, um die schmerzlichen Folgen volkswirthschaftlicher Krisen zu erleichtern, so ist das Mittel unbedeutend im Verhältniß zum Uebel. In der allgemeinen und gründlichen Verwirrung, welche dessen Ursache ist, haben individuelle Anstrengungen wenig Erfolg.

„Wir sind eben in einer Periode industrieller Revolutionen begriffen, welche in der Regel große Umwandlungen des socialen Lebens begleiten. Die Verwirrung, welche diese Revolution durch die immer wachsende Macht der Industrie, durch die rasche Aufeinanderfolge wichtiger Erfindungen, durch die wunderbare Ausdehnung der Verkehrswege in der Organisation der Arbeit angerichtet, erschüttert die ganze Gesellschaft. Die trostlose Aufregung, in welcher sich die Arbeiterwelt seit dem Beginne dieses Jahrhunderts befindet, raubt dem Markte jede Festigkeit und breitet über das ganze volkswirthschaftliche Gebiet eine Beweglichkeit, eine Unsicherheit, ein fortwährendes Schwanken, daß niemand mehr weiß, worauf er zählen kann.

„Und in diesem so kritischen Augenblicke, da alle menschlichen Kräfte kaum hinreichen würden, so viele Schwierigkeiten zu überwinden, brechen Doctrinen in die menschliche Gesellschaft herein, die in dem Menschen dadurch, daß sie ihn von Gott trennen, alle Tugenden ersticken, und überschwemmen mit ihrem unheilvollen Hauche das ganze private und öffentliche Leben. Man erbebt beim Anblicke einer solchen Thorheit, und fragt sich, ob die Welt, welche sich damit selbst aufgiebt, nicht rettungslos verloren sei! . . .

„Die Association, welche in einer und derselben Anstrengung alle Kräfte und die ganze Fülle der Hingebung vereinigt, steht allein auf der Höhe, solches unternehmen zu können. Nur durch die Association werden wir dahin gelangen, den Individualismus, die Hauptquelle unserer Uebel, zu überwinden [1])."

Zudem hat der Staat in Bezug auf die Ueberwachung der Arbeit und die nur allzu häufigen Wirren in der Arbeiterlohn-

1) Ch. Perin, Les doctrines economiques depuis un Siècle. p. 220.

age niemals die absolute Neutralität und egoistische Indifferenz, ie das die Anhänger der Manchestertheorie wollen, geübt.

Da ist das (französische) Gesetz vom 19. Juni 1874 über e Arbeit der Kinder und minderjährigen Mädchen in den anufacturen, das Gesetz vom Jahre 1851 über das Verhältniß s Lehrmeisters zum Lehrling; die Gesetze über gewisse öffentliche unctionäre, Wechselagenten, Taxatoren, Anwälte, Gerichtsvoll- eher u. s. w., die Gesetze über gefahrdrohende, lästige und sundheitswidrige industrielle Etablissements, die Gesetze über n Bergwerksbetrieb, über chemische Fabriken u. dgl., endlich auch e Gesetze, welche theils im allgemeinen Interesse, theils aus ründen der öffentlichen Sicherheit, theils im Interesse des Fis- us besondere Staatsmonopole constituiren.

Und dabei sind noch lange nicht alle die Arbeitsfreiheit ein- hränkenden und verbietenden gesetzlichen Bestimmungen angeführt! elche Masse Ausnahmen von den allzu absoluten Principien r Manchesterschule!

Im Jahre 1850 schrieb der Herzog von Broglie: Wenn as Princip des Laissez-passer selbst in der Theorie heute schon ne Reihe Ausnahmen zuläßt, welches seine ersten Begründer ganz ntschieden bestritten haben würden, so ist das in einem noch viel öheren Grade mit dem Principe des Laissez-faire der Fall. an gibt heute ganz allgemein zu, daß in gar manchen Fällen e Intervention der Regierung sich keineswegs darauf beschränken arf, ein freies Feld für die industrielle Thätigkeit zu gewähren: nn viele sehr nützliche Dinge würden ohne ihre Mithilfe, ja lbst ohne ihre Initiative geradezu unmöglich.

Sparkassen, Wohlthätigkeitsvereine, Leihhäuser, Invaliden- ssen, Spitäler, alle unter Staatsaufsicht stehenden Einrichtungen, elche die Bestimmung haben, den Arbeiter in schmerzlichen, un- rmeidlichen Zufällen des Lebens, Arbeitslosigkeit, Noth, Han- elskrisen, Krankheiten, zu Hilfe zu kommen, sind ebenso viele erurtheilungen des egoistischen Systems, welches dem Arbeiter e werkthätige Hilfe des Staates verweigert, und in der Frei- it allein die Lösung der socialen Frage zu finden vermeint.

Ja, die Freiheit hat auf dem Gebiete der Arbeit Wunder wirkt; und wir vertheidigen sie gegen ihre Feinde. Aber die

Freiheit heilt nicht alle Uebel; sie genügt nicht, sie bedarf der Befruchtung durch den Geist des Christenthums.

V.

Ich will hier nicht von der durch Proudhon gegebenen revolutionären Lösung der socialen Frage sprechen. Sie beruht auf der Leugnung des Eigenthums, des Capitals, der Autorität. Im Laufe dieser socialen Studie ist sie uns oft genug aufgestoßen; wir haben dieselbe besprochen und widerlegt.

Dagegen haben wir die Vorzüge der Zünfte in den christlichen Zeiten anerkannt.

Nationalökonomen, welche den religiösen Ideen und dem socialen Einfluß der Kirche durchaus nicht günstig sind: Louis Blanc, Cauwès, Blanqui, Larousse sind darin mit uns gleicher Ansicht und kargen keineswegs mit dem Lobe der alten Corporationen. Sie geben zu, daß die Corporationen gewerblich mächtige Bande zwischen den Arbeitern geknüpft, daß sie das Interesse der Arbeit und des Capitals gewahrt, daß sie im Arbeiter Geduld, Pünktlichkeit und das Gefühl der Achtung erhalten, daß sie die Autorität des Meisters gehoben, indem sie ihm die Gerechtsame eines Vaters über seine Kinder beilegte, daß sie kraft des ihnen innewohnenden Princips der Nächstenliebe ohne die Dazwischenkunft des Staates die Waisen, Wittwen, Greise, Invaliden, Verunglückten des Handwerks erhielt oder unterstützte, und daß sie endlich mit gleicher Sorge Leib und Seele der Lehrlinge und Gehilfen gegen die Unfälle des Lebens und gegen die Verführungen des Lasters schützte.

Seien wir also nicht ungerecht gegen jene großen Einrichtungen! Möge uns ein hartnäckiges Vorurtheil für das neue Regime der Arbeit eine Vergangenheit nicht vergessen lassen, die für das Glück unserer Väter, für den Wohlstand des Landes und für die Verbesserung der Arbeit keineswegs ohne Nutzen war.

Aber vermeiden wir auch die Gegenwart anzuschwärzen, und tiefen Haß gegen die Kirche zu erregen, indem man versucht, sie jenen beizugesellen, die da ungerechter Weise gegen die Freiheit der Arbeit und gegen die so sehr gerechtfertigte Aufhebung der

ivilegien, der Reglements, der Monopole donnern. Damit hat
Kirche nichts gemein, und diese Dinge bildeten nur einen
ir nebensächlichen, aber gerade den für sie verhängnißvollen
eil der alten Corporationen.

Die Freiheit der Arbeit und die Concurrenz sind einmal da,
d der Versuch ihrer Abschaffung und ihrer Ersetzung durch die
en Constitutionen der Arbeit wäre ebenso lächerlich, als wenn
m unseren Soldaten Schwert und Rüstung der alten Ritter
ben wollte.

Wie alle menschlichen Einrichtungen, so hat auch die Con-
crenz ihre Mißständigkeiten und ihre Vorzüge. Man darf nicht
ßkennen, daß sie die Initiative, den Muth, den Eifer in der
oduction mächtig angeregt hat, daß sie auf dem Gebiete der
dustrie wahre Wunder wirkte, seitdem der Arbeiter nicht mehr
jedem Augenblicke durch eine hemmende Reglementirung auf-
halten wird. Wenn diese Freiheit heute Feinden begegnet, so
ß man dieselben vornehmlich im Lager der Socialisten suchen,
immer noch von den durch den Staat geleiteten und comman-
ten Nationalwerkstätten träumen.

Man spricht davon, schreibt Charles Perin[1]), die alten ge-
lichen Beziehungen zwischen Meister und Arbeiter herzustellen,
hrend doch die Lage des einen wie des andern Theils nach
en Richtungen hin eine wesentlich andere geworden ist. Die
sdehnung der Unternehmungen, die Anwendung des Groß-
pitals und der Gebrauch mächtiger Motoren, die Zusammen-
ingung der Arbeiter in ungeheuren Werkstätten, die Ausdeh-
ng des Marktes, die Nothwendigkeit, ferne Plätze zur Unter-
ngung der Producte zu suchen, haben die Beziehungen zwischen
n Arbeitgeber und Arbeitnehmer von Grund aus geändert.

Man möchte die Handwerkergenossenschaften wiederherstellen,
d es gibt gar keine Handwerke mehr. Die Großindustrie über-
wemmt das Arbeitsgebiet immer mehr.

Um uns zu den Zunftstatuten zurückzuführen, wäre vor
em ein Präliminarreglement nothwendig, welches der Größe

1) Le socialisme chrétien. p. 57.

der Werkstätten, der Theilung der Arbeit und dem Absatzgebiet Schranken setzte.

Aber keinem Menschen fällt es ein, ein solches Reglement zu erlassen.

Und nachdem Perin sein Verlangen ausgedrückt, mit alle Kräften daran mitarbeiten zu wollen, daß der Antagonismus d Arbeiter gegen die Arbeitgeber, und die traurige Isolirung d Arbeiter aufhören, fügt er die folgenden von Weisheit und einem edeln Herzen zeugenden Worte bei:

„Wenn man uns eine noch so gemilderte Wiederaufrichtung des Privilegiums und der alten Handwerkerzünfte vorschlüge, w würden uns abseits halten, überzeugt, daß solche Vorschläge, we entfernt eine Lösung darzubieten, nur Hindernisse für unsere vo Geiste christlicher Nächstenliebe erfüllte Action in der ökonomische Ordnung aufrichten würde. Die modernen Völker sind zur bü gerlichen Freiheit und Gleichheit durch eine sociale Arbeit gelang welche unterstützt von der Kirche und dem christlichen Königthu Jahrhunderte hindurch dauerte. Sie sind das Gesetz unse rer Zeit, wie die erblichen Verpflichtungen und di Beschränkungen in der Arbeitsfreiheit das Gese einer andern Zeit waren."

Das war die nicht mißzuverstehende Sprache eines christliche Staatsökonomen, und ich wüßte kein Zeugniß von besserer Aut rität und von schärferer Unzweideutigkeit dafür zu finden, d wir keinen Protest gegen die Abschaffung des Monopols und d Privilegien, noch gegen die höchst gerechtfertigte Unterdrückung d jeden Aufschwung der Arbeit hemmenden Reglements beabsichtige wenn wir die Wiedererrichtung der christlichen Corporation m ihrem religiösen und Liebeswerke fördernden Geiste, mit ihre Bruderschaften, mit ihren wohlbegründeten Scheidungen in Leh linge, Gehilfen, Meister und Geschworene verlangen.

Wir wollen die Erhaltung der Freiheit auf dem Felde d Arbeit, dazu aber die brüderliche Liebe der Arbeiter und Arbei geber unter der Autorität und in der Liebe Jesu Christi.

Wir leben in einer an socialen Umwälzungen fruchtbare Zeit. Die Unbeständigkeit der volkswirthschaftlichen Einrichtunge die plötzlichen Entdeckungen der Wissenschaft, welche mit gewalt

r Hand in alle gesellschaftlichen Verhältnisse eingreifen und aller enschlichen Vorsicht spotten, heischen eine ganz besondere Vorsicht der Wahl der Mittel, welche uns zur Sicherung des gesellschaft- hen Friedens und zur Versöhnung der mit einander ringenden esellschaftsclassen als die geeignetsten erscheinen. Ueberstürzen ir uns nicht!

Welche Ueberraschungen bewahrt uns die Zukunft noch auf! chon haben die entscheidenden Experimente Marcel Deprez' auf r Ausstellung elektrischer Apparate in München die Fortleitbar- t der elektrischen Kraft auf weitere Distanzen nachgewiesen, id man kann die Kraft eines Wasserfalls in Elektricität ver- andeln[1]).

Sehet Ihr nicht, daß in dieser Entdeckung etwas anderes gt, als ein großer materieller Erfolg? Habt Ihr keine Ahnung von, wie tief das in alle Arbeiterverhältnisse eingreift? Dadurch, ß man diese geheimnißvolle Kraft in's Unendliche theilen, und jede Arbeiterwohnung hinleiten kann, fällt die Nothwendigkeit rbeitermassen um eine Dampfmaschine anzuhäufen, weg. Der rbeiter braucht nicht mehr in der verpesteten Luft der Fabrik- ume zu weilen; in weitaus den meisten Fällen kann er nun iner Arbeit im Kreise seiner Familie, an seinem Herde oblie- n. Wer ist im Stande die Folgen dieser Umwälzung zu berseben?

Warten wir darum in christlicher Geduld die Stunde der orsehung ab, ohne uns durch die tiefen Erschütterungen, deren eugen wir sind, in Verwirrung setzen zu lassen. Warten wir ne Selbstüberschätzung und ohne Schwäche! Wir gehören eben nem Geschlechte an, welches in einer stets wehevollen Ueber- angsperiode lebt.

Das folgende Geschlecht wird vielleicht bessere Tage sehen, ine Pfade sind vielleicht von einem helleren Lichte bestrahlt.

---

1) In England hat das durch das Parlament hierzu ermächtigte rbeitsbüreau (Board of Trade) ein Reglement über die Vertheilung r Elektricität an alle Consumenten, die solche verlangen, ausgearbeitet. Dasselbe umfaßt alle bis jetzt bekannten Systeme.

Gott verlangt nicht von dem Menschen, daß er im raschen Wechsel unserer Zeiten die ökonomische Verfassung im Flug finde, welche am besten der peinlichen Lage der Arbeiter entspricht. Aber eine Pflicht hat er uns auferlegt: daß wir unter die Menge die hohen christlichen Gedanken und sittlichen Wahrheiten ausstreuen, ohne welche selbst die anscheinend blühendsten Nationen ihrem Verfalle entgegen gehen. Denn diese Wahrheiten umschließen das göttliche Princip, welches die Seelen erhebt und sie am Leben erhält.

Neuntes Capitel.

Der sociale Krieg.

I.

Die Lösung der socialen Frage durch das Christenthum und eine zeitgemäße Umbildung der alten Zunft erregt den heftigen Groll aller derer, die in ihrer Brust einen ewigen Haß gegen Gott unterhalten.

In der Sitzung des französischen gesetzgebenden Körpers vom 23. Juni 1883 interpretirte Clemenceau, der kühnste Schüler der Proudhon'schen Schule, den Gedanken seines Meisters in bitterer, von verhaltenem Groll zeugender Sprache und warf den muthigen Männern, welche das gemeinsame Recht und die Freiheit, mit allen Mitteln des christlichen Gedankens an der Pacification des Landes zu arbeiten, verlangen, eine von Gewalt strotzende Herausforderung zu.

„Was die Größe, wenn nicht unseres Werkes, doch zum wenigsten unserer Auffassung ausmacht," so sprach er damals, „ist unser Versuch, das Werk der französischen Revolution fortzusetzen. Es ist die Thatsache, daß wir den Rechten Gottes, die ihr fortwährend verlangt, die Rechte der Menschen entgegenhalten. Das ist es, was uns scheidet. Ihr alle habt lange auf dieser Tribüne gesprochen; keiner euerer Redner hat das Recht anzurufen gewagt. Uns habt ihr diese glorreiche Aufgabe überlassen, und wenn wir ohnmächtig sind, sie so zu verwirklichen, wie wir sie auffassen und ausführen möchten, so wird das französische Volk — dessen sind wir überzeugt, — bei diesem edeln

Unternehmen beharren, und unsere Kinder werden das Werk vollenden, das ihre Väter unvollendet ließen.

„Nein, ihr habt nicht gewagt, das Recht anzurufen. Ihr habt demselben — ich weiß nicht welche Theorie der Opferwilligkeit — als ob ihr deren Privilegium hättet, substituirt. Die politische und sociale Ordnung gründet sich nicht in höherem Grade auf die Opferwilligkeit, als auf irgend ein anderes Gefühl, mag dies auch noch so edel sein; sie gründet sich auf den Schutz der Rechte.

„Ihr sehet, daß es nicht von euch abhängt, uns in unserem Werke zu stören. Wie unvollkommen dasselbe sei, welche Schwierigkeiten sich uns entgegenstellen, wie ungenügend unsere Kräfte sein können, wir haben das Bewußtsein, an der Ausarbeitung einer neuen Ordnung zu schaffen. Durch alle Windungen und Gegenströmungen verfolgt die republikanische Partei ihr Werk. Sie hat ihre Stunden der Ungewißheit gehabt, sie hat schlimme Niederlagen erfahren; aber niemals hat sie die Hoffnung aufgegeben, niemals ist sie am Genius Frankreichs und am Geiste der Revolution verzweifelt.

„Ihr wisset das sehr wohl. Zwischen euch und uns hat das Volk seine Wahl getroffen . . . Das Volk von Paris hat zu viel Blut zur Eroberung des Rechtes vergossen. Man muß ihm von der Gerechtigkeit reden . . . Ich möchte wohl wissen, wer von den Euren vor der französischen Revolution ihm von seinen Rechten gesprochen hat?

„Keiner von euch. Das Volk selbst hat sein Recht behauptet, die französische Revolution hat die Menschen- und Bürgerrechte proclamirt. Ihr bemerkt jetzt die zwei Punkte, in welchen unsere Auffassungen unversöhnlich sind. Ihr braucht eine klüglich organisirte Hierarchie, um ein System aufzulegen, dessen Prüfung durch die Vernunft ihr verlangen zu können vermeint. Wir fordern für das Individuum seine volle Freiheit; wir geben ihm durch eine ihm angepaßte Cultur seine höchste Gewalt, und wir suchen, die zur Ausübung dieser Gewalt günstigsten Mittel herbei zu schaffen; wir suchen in der Gerechtigkeit die Versöhnung der Rechte; wir ersetzen euere Hierarchie durch die Gleichheit, durch die Solidarität. Die katholische Kirche ist nicht nur eine

ligiöse Organisation, sie ist gleichzeitig eine politische und sociale Organisation."

Das ist ganz der Proudhon'sche Satz, nur in neuer Form, nicht ohne das Verdienst des Freimuthes und mit dem Anschein nes strengen Beweises. Nichtsdestoweniger ermangelt derselbe er Begründung und vermag einer ernsteren Prüfung nicht Stich u halten.

Lassen wir einmal bei der Debatte alle Ausbrüche des Hasses egen die katholische Kirche bei Seite, nicht minder auch die ilden ungerechten Angriffe gegen das frühere Frankreich. Man uß den Ideen auf den Grund gehen, sie ihres redneriſchen runkes entkleiden, und sie mit der Ruhe und Unparteilichkeit rüfen, ohne welche der durch Vorurtheile geblendete menschliche eist sich selbst verurtheilt, die Wahrheit niemals zu schauen.

„Die katholische Kirche hat niemals die Menschenrechte aner- nnt und verkündet; sie hat niemals Recht und Gerechtigkeit elehrt; sie hat dieselben vielmehr in ihrer Lehre durch die ächstenliebe und die Opferwilligkeit ersetzt, sie hat endlich die esellschaftlichen Ungleichheiten, die Hierarchie des Reichen und rmen, des Meisters und Arbeiters mit ihrem schützenden Fittich edeckt. Aber die französische Revolution hat die Menschenrechte roclamirt; sie hat die Welt Gerechtigkeit gelehrt; sie hat Gleich- eit und Solidarität aller Bürger gefordert. Mit ihr beginnt ne neue Welt."

Um diesen Satz handelt es sich im Grunde. Den muß brigens Herr Clemenceau nicht für sich in Anspruch nehmen. roudhon hat denselben in seinem Werke über die Gerechtigkeit nd die Revolution in beredter Weise vertheidigt.

II.

Die Erklärung der Menschenrechte, welche vom General La- ayette am 11. Juli 1789 der constituirenden Versammlung vor- elegt worden ist, wurde von derselben am 28. August des folgen- en Jahres angenommen, und mit der Verfassung des Jahres 791 promulgirt. Diese Declaration gehörte keineswegs, wie man erne glauben machen möchte, der französischen Revolution an. Sie ar nicht das leidenschaftliche Werk eines gegen seine Vergangen-

heit in Auflehnung befindlichen Volkes; sie enthält nicht ein Glaubensbekenntniß zu Gunsten des Atheismus, des Materialismus oder der Anarchie; sie ist durchaus nicht der Ausdruck des Geistes jener Menschen, welche mit der wilden Energie des Hasses unter uns arbeiten, die Vergangenheit Frankreichs zu entehren, das Land in Klassen zu scheiden, welche eifersüchtig auf einander sind, um die Religion im Blute ihrer Bekenner zu ersticken. Die einfachste, wahrhaft niederschmetternde Antwort, welche man den gegen Gott und die Vergangenheit sich erhebenden Leuten geben kann, besteht darin, daß man ihnen die eigenen Worte dieser Declaration in's Gedächtniß ruft [1]).

Unsere Revolutionäre rühmen sich, mit Proudhon den absoluten Atheismus zu bekennen; sie haben das Kabel durchgeschnitten, welches die Menschheit an Gott knüpfte. Dagegen beginnt die angeführte Declaration der bürgerlichen Rechte nach einem kurzen Eingange mit folgendem Satze:

„Demzufolge erkennt und erklärt die Nationalversammlung in Gegenwart und unter den Auspizien des höchsten Wesens die folgenden Rechte des Menschen und des Bürgers."

Die Declaration bestreitet also nicht die Existenz Gottes, sondern sie behauptet dieselbe; sie bestreitet nicht die schützende Hand der Vorsehung, sondern sie behauptet dieselbe. Sie erhebt keinen gottlosen, verbrecherischen Antagonismus zwischen den Rechten Gottes, welche sie auch nicht im Entferntesten zu bestreiten gedenkt, und den Rechten des Menschen, welche sie unter den Schutz und die Majestät des Gesetzes stellen will. Sie behält die Rechte Gottes vor, sie behauptet dieselben, und indem sie die Menschenrechte unter die Auspizien des höchsten Wesens stellt, wendet sie sich ja geradezu an Gott selbst, den sie um die Weihe der Bürgerrechte anfleht.

---

1) Rohrbacher schreibt, daß der Hauptartikel dieser Constitution, die nationale Souveränetät allerdings gar manchen Franzosen als eine revolutionäre Neuerung von 1789 erschienen sei; er meint aber, das beweise nur, daß die Franzosen die wichtigsten Thatsachen ihrer eigenen Geschichte nicht kennten. Uebrigens habe ich nicht die Absicht, die siebzehn Artikel dieser Declaration zu discutiren, um mich für oder wider dieselben zu äußern. Ich will nur die historische Wahrheit feststellen, und an eine in Vergessenheit gerathene Thatsache erinnern.

Ich denke nicht daran, jeden einzelnen Artikel der Constitution vom Jahre 1791 zu vertheidigen oder zu rechtfertigen; nein; aber darauf halte ich, zu erklären, daß die Doctrinäre aus der Schule Proudhan's, welche aus der französischen Revolution die Wiege des neuen Frankreichs machen, deren erstes Wort eine Lästerung gegen das Dasein Gottes und eine lächerliche Vergötterung des Menschen ist, die eigentlichen Tendenzen der Nationalversammlung von 1789 gerne vergessen, ja absichtlich verbergen. Die Nationalversammlung vom Jahre 1789 hat niemals den Gedanken gehabt, Menschenrechte im Gegensatze zu Gottesrechten zu proclamiren; sie hat die Rechte des höchsten Wesens vorbehalten und geachtet, und die Revolutionäre unserer Zeit haben nicht das Recht, sich ein Werk beizulegen, dessen Grundgedanken sie leugnen. Denn sagen sie etwa nicht laut vor aller Welt, mit einer Kühnheit, welche den Einsprüchen jedes Gewissens trotzt, daß sie Feinde Gottes seien?

Ihr seid Atheisten, aber die Constitution vom Jahre 1791 proclamirt die Existenz und die Vorsehung Gottes. Ihr seid Revolutionäre und diese Constitution proclamirt die Monarchie als das Grundgesetz des Landes.

In der That lese ich in dieser Constitution im zweiten Capitel ersten Abschnitt folgendes:

Erster Artikel. Das Königthum ist untheilbar und vererbt sich in dem Herrscherhause nach Mannesstamm und nach der Ordnung der Erstgeburt, mit immer währendem Ausschlusse der Frauen und ihrer Nachkommenschaft.

Damit ist für den Fall der Verzichtleistung im gegenwärtigen Herrscherhause nicht präjudicirt.

Zweiter Artikel. Die Person des Königs ist unverletzlich und heilig. Sein einziger Titel ist: König der Franzosen."

Wer sind nun eigentlich die Verfasser und Votanten dieser Constitution von 1791, welche mit solcher Unzweideutigkeit in Princip und Ausdruck erklärt, daß das höchste Wesen das sociale Leben der Völker lenkt, und daß das erbliche Königthum das Grundgesetz des Landes bilde? Es sind ganz dieselben Deputirten, die auch die Erklärung der Menschenrechte entworfen, debattirt und beschlossen haben. Und diese Declaration wird nun heute

als das Ruhmeswerk der Feinde Gottes und der Monarchie dargestellt!

Und unter den Deputirten, welche die Generalstände des Landes bildeten, befanden sich zweihundert siebenzig Vertreter des Adels, und den Clerus vertraten sieben und vierzig Bischöfe, fünf und dreißig Abbés oder Kanoniker und zweihundert acht Pfarrer.

Das sind die edeln Männer von klarem hohen Geiste und einem opfermuthigen Herzen, welche die sociale Gleichheit aller Bürger erklärt haben. Sie gehören dem Adel, dem Clerus an, und warteten keineswegs auf den drängenden und zu ernsten Besorgnissen Anlaß gebenden Ruf eines Mitgliedes des Clerus, des Abbé Siéyés, um die Rechte des dritten Standes anzuerkennen. Sie wollten auf friedlichem Wege, und unter Vermeidung gefährlicher Erschütterungen, blutiger Revolutionszuckungen, die stets eine trübe Seite in der Geschichte bilden, ihre Reform durchführen, eine Reform, die von den Principien des Evangeliums durchtränkt und so alt ist als das Christenthum, an dessen göttliche Lehren ihre Bestrebungen erinnern.

In den Protokollen des Clerus vom Jahre 1789 haben wir dessen Wünsche, dessen Besorgnisse, dessen Kümmernisse, dessen Hoffnungen gelesen.

Was will nun eigentlich dieser in den monarchischen Principien und in einem heiligen Respect vor Ueberlieferungen erzogene Clerus des alten Regime? Dieser Clerus, den man uns heute selbstgefällig als einen Feind der Freiheit, des Lichtes, des Fortschrittes, der Rechte der Armen und Unwissenden darstellt: wir fragen: was will er?

Er verlangt öffentlich in seinen Protokollen, die dem Könige vorgelegt werden, die der authentische Ausdruck des Gedankens aller seiner Mitbrüder im Priesterthum sind, folgendes: Garantie der persönlichen Freiheit und des Eigenthums, Unterdrückung der Sklaverei, Gleichmäßigkeit der Gesetze, Milderung der Strafen, Abschaffung der Vermögensconfiscation, Zulassung aller Franzosen zu allen Aemtern der Robe und des Degens, Freiheit des Handels und der Industrie."

Von den weiteren Beschlüssen, welche unsere ganze Bewun-

erung verdienen, will ich nur noch den letzten hervorheben, der nit einer nicht mißverständlichen Klarheit folgendermaßen formuirt war: „Der Clerus verlangt Verbesserungen in der Lage der Schullehrer. Er will, daß in allen Pfarreien nach den Geschlechtern getrennte Schulen mit unentgeldlichem Unterrichte eröffnet werden, und daß zur Leitung derselben nur solche zugelassen werden, welche eine Prüfung bestanden haben [1])."

Wenn wir die Geschichte lesen, dann begegnen wir in jener denkwürdigen Nacht vom 4. August 1789 einem großherzigen Aufschwung, der mit Recht durch die Opfer, die alle an herkömmlichen Vorrechten brachten, die Welt in Erstaunen setzt. Der Adel nahm ohne Debatte mit Acclamation den Antrag des Vicomte von Noailles an, welcher alle Feudalrechte, alle Steuerprivilegien, die grundherrlichen Gerichtsbarkeiten, die Anwartschaften auf die höchsten Civil- und Militärposten abschaffte; der Clerus verzichtete auf den Zehnten, und die Abgeordneten des dritten Standes auf alle den einzelnen Orten zustehenden besonderen Privilegien.

Darauf, unter der unbeschreiblichen Begeisterung dieser zur Nation geeinten Versammlung, welche eben in anderer Weise als mit tönenden Worten und Versprechungen auf die Zukunft die bürgerlichen Rechte festgestellt, darauf, sagen wir, erhob sich der Erzbischof von Paris und forderte die Versammlung auf, mit ihm ein Te Deum anzustimmen, um den eben vollzogenen großartigen Akt unter den göttlichen Schutz zu stellen, einen Akt, durch welchen sie der französischen Familie ohne Unterschied des Vermögens und der Stellung die evangelische Charte der Gleichheit verliehen.

Der katholische Clerus war also kein Feind der Menschenrechte, und ebensowenig war er ein Vertheidiger von Privilegien, welche im

1) Man vergleiche darüber Buchez, l'Histoire parlementaire de la Révolution française, t. I. Jäger, Geschichte der Kirche Frankreichs während der Revolution. Endlich das vorzügliche Werk Taine's über das alte Regime. Wir stehen am Ende der Legende und am Beginne der Geschichte über die Principien und die Resultate der Revolution.

Staate eine besondere unglückliche Classe Enterbter hätte hervorbringen können.

Schon im Jahre 1780 hatte die Assemblé des Clerus ein großes Beispiel des Patriotismus und der Toleranz gegeben, indem dieselbe dem Könige ein Geschenk von dreißig Millionen überwies, um damit die Amerikaner in ihrem Kampfe gegen die englische Herrschaft zu unterstützen und so jene Unabhängigkeitserklärung zu verwirklichen, welche also anhebt:

„Wir halten folgende Wahrheiten für klar und keines Beweises bedürftig: Daß alle Menschen gleich geboren, daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten begabt sind, daß zu diesen Leben, Freiheit und das Streben nach Glückseligkeit gehören, daß, um diese Rechte zu sichern, unter den Menschen Regierungen eingesetzt seien, deren gerechte Gewalten von der Zustimmung der Regierten herkommen, daß allemal, wenn irgend eine Regierungsform zerstörend in diese Endzwecke eingreift, das Volk das Recht hat, jene zu ändern oder abzuschaffen, eine neue Regierung einzusetzen und diese auf solche Grundsätze zu gründen, und deren Gewalten in der Form zu ordnen, wie es ihm zu seiner Sicherheit und zu seinem Glücke am förderlichsten scheint."

Der französische Clerus kannte diese Unabhängigkeitserklärung sehr genau, er war ebenso davon unterrichtet, welcher Geist diese des englischen Joches müden amerikanischen Soldaten beseele; er verkannte keineswegs, daß unsere Soldaten im Begriffe standen, die Fahnen Frankreichs zu entfalten, um damit die neuen Principien der Freiheit und Gleichheit zu decken. Aber weit entfernt, ein Murren vernehmen zu lassen, oder in eine theologische oder sociale Debatte über die in dieser Unabhängigkeitserklärung ausgedrückten Ansichten einzutreten, macht er sich zum Schuldner, er nimmt Geld auf und bietet Millionen dar, um den Soldaten der amerikanischen Unabhängigkeit Brod und Gewehre zu verschaffen.

So spricht die Geschichte. Niemand darf ihr Schweigen auferlegen, niemand sie zum Lügner stempeln.

Und wenn ich nun Leute, die sich doch nicht mit Unkenntniß der Geschichte entschuldigen wollen, es auch nicht können, sagen

re: „Ihr habt zum Volke niemals von seinen Rechten ge-
rochen, das Volk selbst hat sein Recht behauptet, die französische
evolution hat die Rechte des Menschen und Bürgers procla-
irt," dann stände ich erstaunt und verwirrt vor einer so
uveränen Verachtung der Thatsachen, wenn man nicht von der
olemik unserer Zeit solche perfiden Kniffe gewöhnt wäre; und
erstaunen wir nur noch über die Naivetät, mit der man immer
ieder an uns herantritt, um an unsere Gutmüthigkeit die un-
hörtesten Zumuthungen zu stellen.

Wahrlich, ihr habt nicht das Recht, euch die Erklärung der
enschenrechte anzueignen und daraus eine Waffe im Kampfe
gen die katholische Kirche und gegen die Monarchie zu machen.

Ich bleibe auf historischem Boden. Ich trete nicht in die
eologische oder philosophische Debatte über die einzelnen Artikel
eser berühmt gewordenen Erklärung (der Menschenrechte) ein;
) constatire nur, daß sie von dem mit dem dritten Stande ver-
nigten Adel und Clerus erlassen worden ist, daß sie die Rechte
s höchsten Wesens und die monarchische Staatsform Frankreichs
ahrt; daß sie übrigens schon in jener Unabhängigkeitserklärung
r Nordamerikanischen Freistaaten enthalten war, welche die
ssemblé des Clerus mit ihrem Einflusse und ihren Geldmitteln
nterstützt hat, und ich bin berechtigt, aus alle dem den Schluß
u ziehen, daß diese Erklärung der Menschenrechte ein Werk jenes
lten Regimes ist, dessen Andenken euch sehr ungelegen kommt, ein
Berk jenes Adels, den ihr gerne der Verachtung preisgäbet, ein
Berk jenes Clerus und jener katholischen Kirche, deren Lehren
ch empören, und ich fordere im Namen der Geschichte, im Na-
en der Gerechtigkeit, im Namen der Wahrhaftigkeit, daß man
ndlich einmal aufhört, jenen Männern der Gewalt diese Er-
ärung der Menschenrechte zuzuschreiben. Denn diese letztere er-
ärt als heilig und unverletzlich, was jene verwünschen und zu
ernichten streben: das höchste Wesen und die Monarchie.

Als Emery, der Generalsuperior von La Sulpice, dieser
Mann, dessen Muth, Klugheit und theologisches Wissen niemand
is jetzt zu bestreiten gewagt hat, anrieth, den Freiheits- und
Gleichheits-Eid vom 3. September 1792 zu leisten, schrieb er
nen Brief, in welchem er mit großer Autorität seine Gedanken

über die Principien und Grundlagen der Erklärung der Men
schenrechte darlegte.

Ich citire gerne die edeln Worte dieses berühmten Mannes
und ich bin glücklich, ihnen zum erstenmale eine Oeffentlichkei
geben zu können, welche eine Betrachtung seiner Lehre gestatten wird

„Die Freiheit, deren Handhabung man verheißt," schreib
Emery, „ist weiter nichts als der Ausschluß des Despotismus
d. h. eines mit vollem Rechte verworfenen Regierungssystems
unter welchem wir auch niemals gelebt haben; denn wenn wi
einige Verhaftbefehle abrechnen, die großentheils außerdem von de
Familien erbetene Wohlthaten waren, dann gab es in unsere
Regierung nichts Willkürliches und wir lebten unter der Herr
schaft der Gesetze.

„Die Gleichheit, wie wir dieselbe verstehen, kann ebenfall
versprochen werden; denn

1. haben Clerus und Adel in den Generalständen ihr
sämmtlichen Steuerprivilegien aufgegeben und eingewilligt, wi
alle Anderen, ihre Abgaben zu entrichten.

2. Alle unsere Strafgesetze machten keinen auf die Ver
schiedenheit des Ranges gegründeten Unterschied zwischen de
Verbrechern. Ein Prinz von Geblüt, der des Mordes schuldi
war, bedurfte, um den Händen der Justiz zu entgehen, ebens
der Begnadigung, wie der letzte Mann aus dem Volke. De
ganze Unterschied zwischen dem bürgerlichen und adeligen Ver
brecher bestand darin, daß im Falle der Todesstrafe der Bürge
durch den Strang, der Adelige durch das Schwert hingerichtet wurde

3. Die politische Gleichheit endlich, d. h. die Zulässigkei
aller Unterthanen zu allen Aemtern nach Verdiensten un
Leistungen wurde in der königlichen Sitzung zu Versailles vo
dem Könige anerkannt und gewährt, und diesem Acte stimmte
Clerus und Adel vollständig bei.

„Thatsächlich nahm man allerdings allzuviele Rücksicht au
die Geburt bei Vertheilung der Gnaden und Aemter; aber recht
lich gewährten Leistungen und Verdienste Ansprüche auf all
Aemter, und es ist sehr richtig, daß diese Zulässigkeit durchaus
nicht unserer alten Constitution zuwiderlief; denn wir sehe
unter unseren sämmtlichen Königsgeschlechtern Männer, die in

iederem Stande geboren waren, zu den höchsten Würden der irche, der Robe und des Degens emporsteigen."

Fünf Jahrhunderte vor der Erklärung der Menschenrechte, n Jahre 1315 und 1318 wurde unter Louis X. und hilipp V. die Freiheit als dem natürlichen Rechte entstammend klärt, und wenn wir gegen die Kirche, gegen das Christenthum erecht sein wollen, dann müssen wir noch höher hinaufsteigen, is in die Zeit, wo die Welt in zwei Classen getheilt war, nerseits eine Handvoll Herren, andererseits eine unzählige Masse klaven. Dann werden wir sehen, daß die feierliche Erklärung er Menschenrechte zum erstenmal auf Erden an dem Tage statt= nd, da der heilige Apostel Paulus, indem er auf einen ge= sselten Sklaven deutete, dem römischen Patricier in Angesicht ie Worte sprach: „Da wird nicht Jude noch Heide, nicht Scythe och Barbar, nicht Sklave noch Freier sein; denn ihr alle id Eins in Christo."

Darin lag die offene und glänzende Behauptung der Men= henrechte, welche ihr heute als eine Erfindung der Revolutions= äter in Beschlag nehmen möchtet!

III.

Eine andere Anmaßung der revolutionären Schule besteht arin, daß sie einen unlösbaren Widerspruch zwischen der Ge= chtigkeit und der Religion annimmt, und sich das Verdienst bei= ißt, dem Erdkreise die Größe, Wirksamkeit und sociale Macht er Gerechtigkeit, welche in der Weltregierung an die Stelle ottes treten soll, gezeigt zu haben.

„Ebenso wie die Freiheit," sagte Clemenceau in der Sitzung om 23. Juni 1883, „proclamiren wir die Gleichheit, die mensch= che Solidarität. Und die Gerechtigkeit rufen wir an, um das echt des Einen mit dem Rechte des Anderen zu versöhnen, die rogressive Gerechtigkeit, wie solche aus den von der neuen Er= ehung gebrachten Sitten hervorgehen wird . . .

„Ihr bemerket jetzt, worin unsere beiden Auffassungen un= ersöhnlich sind. Ihr braucht eine weise organisirte Hierarchie, m ein System aufzulegen, welches ihr der Prüfung der Ver= unft entziehen zu können glaubt."

Diese der Religion entgegengestellte Gerechtigkeit, diese d
Gleichheit und Solidarität gegenüberstehende Hierarchie sind n
alte Bekannte. In den Schriften Proudhon's stoßen sie de
Leser jeden Augenblick auf.

„Die Religion, ob auch ihr Gott ein Geist oder ein Fetis
sei," schreibt Proudhon, „ob auch ihr Dogma als Deismus od
Pantheismus, als Vitalismus oder Socialismus erscheine, scheid
indem sie sich in eine Gedankenmythologie auflöst, das G
wissen; folglich zerstört sie die Moral, indem sie an Stelle d
positiven Begriffes der Gerechtigkeit einen unrechtmäßigen Begr
setzt . . . Die Religion und die Gerechtigkeit sind wie d
äußersten Enden eines Wagbalkens; wenn sich der eine erhe
sinkt der andere hinab. Das ist verhängnißvoll [1]).

Die sociale Ungleichheit muß angesichts der Gerechtigk
verschwinden und der Solidarität den Platz räumen. „Es ist
der That evident," schreibt Proudhon, „daß, wenn durch ei
einfache Deduction der Gerechtigkeit, wie wir dieselbe defini
haben, die Menschen gleich gemacht und frei erhalten werd
können, der Geist unserer Sitten und Gesetze von Grund aus e
anderer geworden ist. Es gibt dann keine Unterwerfung ein
Menschen unter den andern, folglich auch keine Hierarchie, kei
Kirche, kein Dogma, keinen Glauben, keine transcendentale Ve
nunft mehr. Da alle diese Dinge keinen anderen Existenzgru
haben, als die eingebildete Nothwendigkeit, der Gesellschaft, sei
auf dem Wege der Religion, sei es auf dem Wege der Gewa
das Uebergewicht über den Egoismus zu verschaffen, verschwind
in einem System, wo das Recht gleichbedeutend mit der Freih
geworden ist, und seine Bürgschaft in dem Gewissen findet, n

---

1) Ich gestehe bescheiden, daß ich den Sinn jeder einzelnen Phra
nicht recht verstehe; das ist übrigens bei Proudhon entschuldbar. D
gleiche ist auch größtentheils mit dem Folgenden der Fall. Nur d
Gedanke hebt sich vollständig klar ab, daß Gerechtigkeit und Religi
zwei einander ausschließende Dinge sind. Wie das gekommen, und w
das innerlich zusammenhängt, darüber lese ich Worte, aber ich suche ve
geblich mit diesen Worten einen vernünftigen Sinn zu verbinden.
Der Uebers.

lglich die Maxime der Gerechtigkeit mit der Maxime der Glückligkeit selbst identisch erscheint [1]).

IV.

Die Anmaßung, die Gerechtigkeit der Religion entgegenzuellen, und beide als unversöhnliche Feinde zu betrachten, hat indestens den Reiz des Absonderlichen. Aber der Gedanke, die Richtigkeit der Gerechtigkeit als eine in der gesellschaftlichen Ordnung absolut neue Entdeckung auszugeben, steht im Widerspruche mit den ältesten Thatsachen der Religionsgeschichte.

In ihrer negativen und allgemeinen Form besteht die Gerechtigkeit in den Geboten: Du sollst nicht stehlen, du sollst weder das Eigenthum, noch die Ehre, noch das Leben deines Nächsten antasten; du sollst niemals seine Rechte verletzen. Aber dies Gebot ist so alt wie die Welt. Es wird nicht nur von dem Christenthum, dem Judenthum und allen Religionen der alten Welt auferlegt und gelehrt, das befiehlt schon das Gewissen; das gehört zum natürlichen Recht, und verleiht dem Widerstande der Unterdrückten, welche gegen die Tyrannei protestiren, seinen glorreichen Charakter.

Die Gerechtigkeit! Aber sie ist ja die Seele der christlichen Religion, und die Heiligen Schriften, der Ausdruck dieser Religion, reden in ergreifendster Weise von ihr, damit wir lernen, uns vor ihr zu beugen, Ehrfurcht vor ihr zu haben, sie zu lieben, sie mit allen Kräften unseres Willens zu vertheidigen.

Hören wir die Heilige Schrift!

„Die Gerechtigkeit erhöhet ein Volk [2]); die Gerechtigkeit ist ewig und unsterblich [3]). Die Erde thue sich auf, und sprosse den Heiland, und die Gerechtigkeit entspringe zugleich [4]). Meine Gerechtigkeit bleibt von Geschlecht zu Geschlecht [5]). Wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener sein wird, als die

1) Proudhon, La justic. dans la Révolution. t. II. pag. 170 u. t. I. pag. 300.

2) Sprüche Sal. 14, 34. — 3) Weish. 1, 15. — 4) Isai. 45, 8. — 5) Isai. 51, 8.

der Schriftgelehrten und Pharisäer, dann werde ihr nicht in das Himmelreich eingehen[1]). Das Reic Gottes ist Gerechtigkeit[2]). Gebet nun euere Gliede zum Dienste der Gerechtigkeit hin[3]). Ein Gräuel i dem Herrn der Weg des Gottlosen; wer der Gerech tigkeit nachgehet, den liebet er[4]). Wie die Erde ih Gewächs hervorbringt und der Garten seinen Sa men aufgehen läßt, also wird Gott der Herr Ge rechtigkeit und Lob wachsen lassen, vor allen Völ kern[5]). Selig sind, die Hunger und Durst habe nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättig werden[6]). Selig sind, die Verfolgung leiden un der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmel reich[7]). Suchet zuerst das Reich Gottes und sein Gerechtigkeit, so wird euch dieses Alles zugegeben werden[8]).

Die Zahl dieser Stellen könnte noch beliebig vermehrt werden: aber nachdem wir diese Texte gehört, nachdem wir diese erhabenen Worte zu Ehren der Gerechtigkeit erwogen, nachdem wir erkannt, daß die Religion vor Allem ein Werk der Gerechtigkeit ist: wie könnten wir da immer und immer wiederholen lassen, daß es einen Gegensatz zwischen Religion und Gerechtigkeit gäbe, und daß erst nach langen Jahrhunderten der Tyrannei, der Knechtschaft und der Finsterniß unter den donnernden Schlägen der Revolution, sich endlich ein Mensch, ein Freund des Volkes gefunden hat, welcher diese seither unbekannte, oder mindestens verstümmelte, geschmähte, mißhandelte Gerechtigkeit entdeckt hätte, ein Mann, der sie aus dem Staube wieder erhoben und aus ihr die Gottheit der Zukunftsvölker machen will!

Wir sind es, wir, getreu den Lehren der Kirche und den Worten der Heiligen Schrift, hören seit achtzehnhundert Jahren nicht auf, die Gerechtigkeit auf Erden zu verkünden und zu fordern,

---

1) Matth. 5, 20. — 2) Röm. 14, 17. — 3) Röm. 6, 19. — 4) Sprüche Sal. 15, 9. — 5) Isai. 61, 11. — 6) Matth. 5, 6. — 7) Matth. 5, 10. — 8) Matth. 6, 33.

ß man sie liebe. Wir gebieten den Fürsten der Erde, die ernunft, das Gewissen, die Freiheit, kurz die Seele des Men-hen, welche alle dieselbe Herkunft, dieselbe Natur und dieselbe estimmung haben, zu achten. Wir sind es, die den Herrschern 's Gedächtniß rufen, daß sie die Diener des Volkes sind, daß e ihre Autorität nur zum Wohle des Landes und zum Glücke rer Unterthanen empfangen haben, daß sie die Gerechtigkeit, elche den Völkern wehrt, in Knechtschaft zu fallen und den errschern zu Tyrannen zu werden, achten und ihr Achtung ver-haffen müssen: wir lehren den Reichen, daß er die Rechte des rmen, den Arbeitgeber, daß er die Rechte des Arbeiters, den orgesetzten, daß er die Rechte des Untergebenen achten müsse; nd das strenge Princip der Gerechtigkeit, durch Wohlwollen, ächstenliebe, Opferwilligkeit, mit einem Worte, durch die evan-elische Gegenseitigkeit veredelnd, ist es unser fortgesetztes Bestre-en, alle Menschen zu Brüdern zu machen, die einander in Frie-en und in der Ehre einer die Vorbedingung ihrer Größe bil-enden Arbeit lieben.

Wann haben wir die sociale Gerechtigkeit verletzt oder die echte der Unglücklichen vergessen? Ihr wollet die Gerechtigkeit! un, so seid endlich einmal gerecht gegen uns, die wir sie auch ollen. Aber ihr wollet nur die Gerechtigkeit, wir wollen mehr: ir verlangen auch Selbstverleugnung, Opferwilligkeit, Hin-abe!

Die Klassenunterschiede und die sociale Hierarchie schließen eder die Gerechtigkeit noch die Gleichheit aus. Es gibt keine esellschaft ohne Hierarchie. Um eine Eisenbahn zu bauen be-arf es nicht blos der Arbeiter, sondern auch der Ingenieure. rchitekten und Arbeiter braucht man um ein Haus zu errichten. n einer Werkstätte müssen ein Meister und Arbeiter sein. Das eißt: überall bedarf es eines Gedankens und der Arme. Aber ie Arme gehorchen dem Gedanken. Da haben wir ja schon die ierarchie und Ungleichheit. Sie liegt in der Natur der Dinge, nd wird niemals aufhören.

Was wir verlangen, ist, daß die Gerechtigkeit geachtet erde; d. h. daß die Arbeit des Arbeiters, wie die des In-enieurs, des Architekten, des Meisters, einen gebührenden Lohn

empfange, wir verlangen, daß Lohn und Arbeit sich gegenseitig die Waage halten. Darin liegt die Gerechtigkeit.

Wenn wir sagten, daß alle höheren Stellungen dem Volk nothwendiger Weise und gänzlich unzugänglich und verschlossen daß sie einer speciellen Kategorie Privilegirter vorbehalten seien dann würde ich eure Vorwürfe verstehen, ich würde euren Unwillen begreifen. Aber das ist ja durchaus nicht unser Gedanke.

Unser Gedanke, unser Ideal ist vielmehr, daß jeder Mensch alle Fähigkeiten und Kräfte seiner Seele entwickeln und sich zu der Stellung aufschwingen könne, die eben der gegenwärtigen Entwickelung seiner Fähigkeiten entspricht.

Es wäre eine ungerechte Fatalität, wenn man sagen wollte diese Gruppe Menschen, gleichviel, welches ihr sittlicher Werth ihr Verstand, ihre sonstigen geistigen und physischen Eigenschaften seien, würden Schuhmacher, Schneider, Zimmerleute, Handarbeiter; Weisheit und Gerechtigkeit gebieten vielmehr zu sagen es wird immer Arbeiter geben, weil dieselben zur gesellschaftlichen Bewegung nothwendig sind. Aber kein Mensch ist speziell zu dieser oder jener Beschäftigung vorherbestimmt. Intelligenz und Freiheit geben jedermann, welcher das Gefühl seiner Kraft und das hinreichende Alter um sich zu bestimmen hat, das Recht, nach dem Höchsten zu streben.

Lange schon übt die Kirche diese christliche Gleichheit. Täglich nimmt sie aus der Hütte des Arbeiters die Kinder des Volkes und macht Priester und Bischöfe aus ihnen. Aus der Werkstätte eines Handwerkers, ja selbst aus der glorreichen Dunkelheit des Stalles hat sie Kinder entnommen, und sie zu Päpsten erhoben, zu Erben der Vollmacht Jesu Christi.

Und wenn man dann sieht, wie so ohne alle Veranlassung die Kirche und die Rolle, welche sie in der socialen Frage spielt verlästert wird, dann kann man sich des Gefühls des Unwillens und der Trauer nicht erwehren. Was sollen wir von den folgenden Worten Clemenceaus denken?

„Ich sage: die Geschichte ist zum Zeugniß dafür da, daß die katholische Monarchie, welche Frankreich lange Jahrhunderte hindurch beherrscht, welche die absolute Gewalt ausgeübt hat

eit davon entfernt war, das Volk heranzubilden, oder sich mit nen Interessen zu beschäftigen, weit davon entfernt, ein erträgches ökonomisches System im Lande zu organisiren, daß sie vielehr bis zur Revolution den Bauer, den Arbeiter, in der limmsten Abhängigkeit, in Verthierung, im Elende gehaln hat."

Wenn Einer jener auf ihre Prärogative stolzen und eiferichtigen Geschworenen unserer alten Zünfte aus dem Grabe nporsteigen könnte, dann würde er euch sagen, daß die Arbeiter, elche das Gitterwerk am Justizpalaste geschmiedet, unsere alten athedralen gebaut, unsere Glasmalereien gefertigt, diese alten öbel geschnitzt, diese kostbaren Vorhänge gewebt, welche wir eute mit Geld aufwiegen, diese Gobelins gefertigt, die Glasrbeiten von St. Gobain zu Stande gebracht, nicht verthiert nd nicht elend waren. Er würde mit Verachtung diese itel, welche den Ausspender entehren, auf solche Arbeiter anenden, wie ihr sie gemacht habt, indem ihr sie dem Elende berließet und ihren Gott ihnen nahmt.

Außerdem ist es ein schlechter Streich, die Söhne gegen hre Väter aufzuhetzen. Was mich anlangt, so erblicke ich in einem Lande nur die große französische Familie, mit ihren riumphen und ihren Niederlagen, mit ihren Großthaten und hren Schwächen, und ich vergesse nicht, daß die Söhne, welche as Andenken ihrer Väter schmähen, sich der Gefahr aussetzen, on ihren Kindern verachtet zu werden [1]).

Wer möchte zudem das alte Regime, die absolute Gewalt er Könige, welche nur an der Vergrößerung ihrer eigenen Macht uf Kosten der Rechte der Kirche, der Päpste, der Parlamente, es Adels und des Landes arbeiteten, wieder aufrichten? Wer möchte heute die Verhaftbefehle und die Cabinetsjustiz wieder heraufbeschwören? jene Gerichtstage, an welchen der König seinen Willen den Urtheilssprüchen der Parlamente entgegenstellte?

---

1) Die von dem Herrn Verfasser hier gezogenen vernünftigen Grenzen patriotischer Wallungen gelten selbstverständlich nicht nur für Frankreich, sondern für alle andern Länder ebenso. Der Uebers.

Jedes Jahrhundert hat seine rühmlichen und seine dunkeln Seiten. Es ist weder weise noch angänglich eine kostbare Zeit damit zu verlieren, daß man die Jahrhunderte unter sich vergleicht, um auf dem Grabe vergangener Institutionen zu seufzen. Derjenige, welcher die Hand an den Karren legt, um ihn aufzuhalten, und mit Bedauern rückwärts schaut, verrichtet nicht Gottes Werk. Vorwärts muß man schauen und mit Muth die Arbeit jeglichen Tages thun, wobei man sich der Elemente bedient, welche eben in unseren Händen sind.

Unsere Väter waren nicht von der Anmaßung besessen, für die furchtbare Frage des Elendes eine definitive Lösung geben und die Menschheit von den Gefahren, denen sie die Stirne bieten muß, erlösen zu wollen. Aber sie haben gethan, was sie mit den unzureichenden Mitteln, welche die Civilisation und die Sitten jener Zeit ihnen zur Verfügung stellten, thun konnten.

Sie konnten nicht wie wir in den schwierigen Jahren der Mißerndte und Hungersnoth mit Hilfe des elektrischen Drathes einen Hilferuf an die Völker Amerika's und Rußlands richten; sie konnten das Korn, das allen Unglücklichen das Brod sichert, nicht auf Riesendampfern herbeiführen, und dann mittels der Eisenbahn nach allen Richtungen hin verfrachten. Die Liebe, die großherzigen Opfer edler Seelen, welche ihre erhabenen Gefühle aus dem christlichen Glauben schöpften, waren ohne Zweifel ungenügend, um einem so tiefgehenden Elende mit voller Wirksamkeit entgegenzutreten: aber widerspricht es nicht jeglicher Gerechtigkeit, in den Fortschritten der heutigen Wissenschaften Waffen gegen jene Zeiten zu suchen und die damals Lebenden dafür verantwortlich zu machen, daß sie sich nicht aller jener Hilfsmittel bedient hätten, die erst zweihundert Jahre nach ihrem Tode entdeckt wurden!

Gedenken wir der weisen Worte Friedrich Passy's in der Sitzung der Deputirtenkammer vom 16. Juni 1883:

„Können wir es etwa bestreiten, daß in den vorhergehenden Jahrhunderten es Tugenden, Eigenschaften, Kräfte gab, die unsere Ehrfurcht und Bewunderung verdienen? Wissen wir nicht, daß unsere Väter, welche gerungen haben, um uns zu dem zu machen, was wir sind, mit unseren Fehlern, wie mit unseren guten

genschaften größerer Anstrengungen bedurften, als wir; denn waren minder reich, minder von der Wissenschaft unterstützt, nder unterrichtet, minder bewaffnet, minder im Besitz jener teriellen Kraft, die ja allerdings nicht genügt, die aber unumnglich nothwendig ist; denn sie gehört zu den Vehikeln und strumenten des sittlichen und geistigen Fortschrittes.

„Ja, die Väter haben ihr Verdienst, ihr großes Verdienst; d ich meinestheils habe nie gezögert es auszusprechen, daß es m Halme nicht gebührt, das Korn zu verachten, aus welchem hervorgegangen. Nein, weder in der Gesellschaft noch in der milie ist es den Söhnen gestattet, ihre Väter zu verwünschen. er wenn es nicht gut ist, die Vergangenheit zu lästern, so ist um kein Haar besser, sie anzubeten. Man läuft dabei Gefahr gemachten Fortschritte zu mißkennen und im Gefühle der offnungslosigkeit keine weiteren Fortschritte mehr zu machen. an setzt, wie man mit Recht bemerkt hat, an Stelle fortührender Anstrengungen ewige Klagen."

Die Völker sind in einem fortwährenden Zuge begriffen, sie cken täglich weiter voran; wer sollte den kindischen Gedanken ben, das aufzuhalten oder zurückzudrängen? Die Flüsse kehren en Lauf nicht zu ihrer Quelle zurück; und die Völker, welche n Jahrhunderte langes Leben hinter sich haben, sind ihrer iege entwachsen. Aber das verlange ich, daß man weder die rgangenheit noch die Gegenwart beleidige. Man soll die Uebel rgangener Zeiten studiren, um dieselben bis auf die Erinnerung sie zu vernichten, und man soll das Rühmliche der Vergenheit ebenfalls studiren, um das fortzusetzen und weiter zu twickeln, so daß alle Menschen guten Willens die mühsam ergenen Lehren der Erfahrung benützen, um die Gegenwart zu rbessern und die Zukunft anzubahnen.

V.

Endlich begegne ich in der revolutionären Schule dem letzten d allerdings auch ernstlichsten socialen Einwurf gegen die tholische Kirche: der Wille der Nation im Gegensatze zum Willen Gottes.

Der Artikel 3. der Erklärung der Menschenrechte lautet wie folgt:

„Das Princip aller Souveränetät residirt wesentlich in der Nation; keine Körperschaft, kein Individuum kann eine Autorität ausüben, welche nicht ausdrücklich aus ihr hervorgeht."

Nach Proudhon und den neuen Vertretern der revolutionären Idee steht aber der christliche Gedanke in einem absoluten niemals zu lösenden Widerspruche mit dieser Grundanschauung der modernen Völker.

„In den ältesten Zeiten," schreibt Proudhon, „hielt man zur Einsetzung einer öffentlichen Autorität dieser riesigen, unbequemen, furchtbaren, wachsamen Gewalt zum mindesten eine Investitur der Götter, eine Ordonnanz vom Himmel erforderlich. Jede Dynastie bei den Alten war göttlicher Abstammung. Alexander, Cäsar stammten von den Göttern. Das Christenthum hat diese jedem religiösen Zeitalter eigene Theorie nicht abgeschafft sondern nur nach seinem Dogma modificirt. Hier ist der legitime Souverän immer noch derjenige, dessen Titel auf den Altar geschrieben ist und der aus der Religion die Gesammtheit seiner Rechte herleitet. Clovis und Karl der Große sind von der Kirche gesalbt, wie David und Salomon von der Synagoge. Ihre Dynastien sind ein Theil des göttlichen Erbes. „Ihr Sohn, Madame," sagte Chateaubriand zur Herzogin von Berry, „ist mein König." Als älteste Tochter der Kirche kann Frankreich nicht ohne ihr Herkommen zu verleugnen, etwas Anderes anerkennen. Bis zur Reformation war es in dieses Gesetz eingewickelt. Calvin wurde an dem Tage Fürst von Genf, an welchem er dessen Pontifex wurde, und weil er dessen Pontifex wurde. Als England protestantisch wurde, mußte das Königthum ebenfalls protestantisch werden; wenn Jakob II. seine Krone verlor, so geschah dies nicht, wie man gesagt hatte, weil er sein göttliches Recht mißbrauchte, sondern weil er aus demselben heraustrat, indem er die Göttlichkeit der anglikanischen Kirche leugnete[1])."

Ich möchte dieser Frage, deren entgegengesetzte Lösungen

---

1) Proudhon, de la Justice dans la Révolution et dans l'Église T. II. pag. 8.

lute so viele Geister beschäftigen und scheiden, und in den durch nen falschen Schein getäuschten Seelen eine besorgnißerregende indseligkeit gegen das Christenthum, überhaupt gegen jede eligion unterhalten, näher treten.

VI.

Bossuet ist der unbedingte Vertheidiger der Monarchie, als ttlichen Rechtes. Auf seine imperativen Ideen wirft er den chimmer seines glänzenden Styles; er ist überwältigend, ein- neidend, unversöhnlich gegen die Anhänger des Volksstaats. r schreibt sein Buch unmittelbar nach einem Bürgerkriege in olge dessen in England das Haupt eines Königs unter dem eile des Nachrichters gefallen. Sein Geist ist von dem Schrecken eses Schauspiels und von der seiner Seele stets vorschwebenden habenen Größe Gottes betroffen. Er spricht und schreibt mit r Majestät eines Propheten, welcher Gottes eignes Wort hört nd wiederholt. Er bleibt mit Moses auf dem Sinai. Seine tirne und sein Werk verlieren niemals den Widerschein der litze, welche die Stimme Jehova's begleitet haben.

Für ihn ist die Monarchie die älteste und natürlichste Re- ierungsform; und er erinnert daran, daß die heutigen Repu- liken von Anfang an der Autorität der Monarchen unterworfen aren; die Schweizer waren den Fürsten aus dem österreichischen auſe, die italienischen Städte den Kaisern unterworfen. Selbst enedig unterstand zu Karls des Großen Zeit dem kaiserlichen cepter. Die monarchische Regierung ist die beste, d. h. die auerhafteste und stärkste; und wenn sie sich durch Erbschaft im annesstamm nach dem Rechte der Erstgeburt festsetzt, so kann an sagen, daß sie an die Vollkommenheit mindestens streift.

Diese Regierungsform ist die beste und wünschenswertheste:

1. Weil sie von selber immer weiter fortdauert. Da gibt s weder Rivalitäten noch Cabalen um die Besteigung des önigthrons; die Natur sagt schon, wer König ist; der Mensch tirbt, aber der König lebt immer weiter.

2. Weil die monarchische Regierungsform bewirkt, daß ie den Staat leitenden Mächte auch an seiner Erhaltung das größte Interesse haben.

3. Weil die Erblichkeit den königlichen Häusern eine Wür verleiht, vor welcher selbst die Eifersucht in Liebe und Ehrfurc verwandelt wird [1]).

Von den Anhängern der Volkssouveränetät angeklagt, d er den Königen schmeichle, erwiderte Bossuet:

„Herr Jurieu erröthet nicht, einem solchen Volke zu schmeic len, und nennt seine Gegner die Schmeichler der Könige! Ab weil er es schöner findet der Schmeichler des Volkes zu sein, möchten wir ihn doch darauf hinweisen, daß Leute von niedrige Charakter unter dem Vorwande, den Völkern zu schmeicheln, in d That Schmeichler der Usurpatoren und Tyrannen sind. Un wenn wir die Geschichte aller Usurpatoren durchgehen, so finde wir die ungeheure Mehrzahl als Schmeichler des Volkes. D will man stets dem Volke die Freiheit wieder geben, oder sein Güter besser sichern, oder seine Religion wieder aufrichten. Da Volk läßt sich schmeicheln, und nimmt das Joch auf sich. Da rauf läuft die souveräne Gewalt hinaus, womit man ihr schmeichelt; und man entdeckt, daß diejenigen, welche dem Volk schmeicheln, in Wirklichkeit die Stützen der Tyrannei sind. S kommt es, daß freie Staaten sich absolute Monarchien geben, un unmerklich — doch was sage ich! — offenbar das Anhängse einer fremden Monarchie werden. So kommt es, daß monarchisch Staaten sich selber absolutere Herren schaffen, als diejenigen sind denen man sie, unter dem Vorwande, sie zu befreien, abwendig gemacht hat. Die Gesetze, welche der öffentlichen Freiheit einen Wall bilden, wurden abgeschafft, und der Vorwand, eine neu entstehende Herrschaft zu befestigen, macht alles anwendbar. Zwei Völker verbinden sich miteinander und sie wetteifern, die Macht unüberwindlich zu machen, welche sie unter der Hand, eines wie das andere, fesselt. Man bringt das zu Stande, indem man ihnen schmeichelt [2])."

Das zweite von Jurieu angedeutete und von der revolutionären Schule geleugnete System ist die rationelle Leugnung des ersten.

---

1) Bossuet, Politique sacrée.

2) Bossuet, cinquieme avertissement aux Protestantes.

Bossuet schreibt, daß Gott allein der Herr aller Dinge ist, d daß er seine Gewalt dem überträgt, dem er sie über- tragen will. Die revolutionären Philosophen antworten darauf: ott existirt nicht; durchhaut das Tau, welches die abergläubige enschheit an eine Chimäre knüpft, und suchet den Ursprung r Gewalt in der Natur.

Den Anhängern der erblichen Monarchie und des göttlichen chtes, welches die Landesregierung nach der Ordnung der Erst- burt den Kindern königlicher Häuser überliefert, antworten sie: ese Regierung gebührt dem Volke, aber weder einem Menschen ch einer Familie; kein Mensch hat vom Himmel ein Diplom halten, den Staat zu regieren; das Regierungsrecht fließt viel- hr ursprünglich aus der Genehmigung des Volkes, welches zwar r Ausübung dieser seiner Gewalt übertrug, aber die Gewalt bst ihrem Begriffe nach stets bei sich behielt und auch unver- ßerlich bei sich behalten muß.

Zudem ist die Regierung nicht die Souveränetät. Man rwechselt gerne diese beiden Begriffe. Die Regierung ist nur r Ausübung, und wenn ein Volk die Form eines erblichen onarchen wählt, so gibt es sich damit die Regierung, ohne mit das Grundrecht seiner Souveränetät aufzugeben.

Und indem es die Souveränetät bewahrt, bewahrt es auch das echt, diese Regierungsform, wenn es dies für geeignet erachtet, ändern.

Und in der That: mit welchem Recht hätte dann mein Ur- n über meinen Willen verfügt? Seine Güter gehörten ihm d er konnte damit machen, was er wollte, aber mein Wille hörte ihm nicht; und der allgemeine Wille von heute gehört enfowenig der Allgemeinheit einer vergangenen Zeit.

Zwischen diesen beiden Extremen, von denen das Eine die nigliche Gewalt preist, das andere die Volksgewalt bis zur ottesleugnung erhebt, steht nun eine dritte Ansicht, welche beide rsöhnt, und welche gestattet, dem Artikel 3. der Erklärung der enschenrechte, dem Ausgangspunkt unserer Debatte, einen für ns vollständig annehmbaren Sinn zu unterstellen.

VII.

Vor allem halten wir den Satz fest: Jede Gewalt ist i
Gott, und kommt von Gott.

Das ist Glaubenslehre und genau so lehrt auch die Ver
nunft.

Alle Menschen sind einander gleich, in so fern sie eine Seel
und einen Körper besitzen, dieselben Pflichten haben, dasselb
Sehnen nach dem Unendlichen empfinden und das nämliche Zie
erreichen sollen. Ueber dem Menschen steht allein Gott, un
seine Eigenschaft als Schöpfer verleiht ihm eine unbeschränkt
Gewalt über sein Geschöpf. Kraft dieser Gewalt kann er nac
den Rathschlüssen seiner ewigen Weisheit sein Gesetz unsere
Freiheit auflegen und den Rahmen ihrer Arten bestimmen; e
kann nach denselben ewigen Rathschlüssen das Leben, welches e
uns gegeben, auch wieder entziehen.

Diese Gewalt, dem Menschen zu befehlen und durch ein Ge
setz seiner Freiheit Gränzen zu stecken, sowie ihn mit dem Ver
luste des Lebens zu strafen, gebührt nur Gott, und steigt vo
ihm auf die Nation herab, welcher er die Autorität überträgt
kraft deren dieselbe beauftragt wird, für den Schutz und di
Wahrung ihrer Interessen Sorge zu tragen.

Die Gewalt ist also göttlichen Rechtes? Ja, denn sie ha
ihre Quelle in Gott. Die Gewalt ist also auch menschliche
Rechtes? Ja, denn die Nation überträgt sie dem Fürsten, ode
der Körperschaft, welche sie mit dem Rechte, das Land zu regiere
bekleidet.

Die Nation empfängt also von Gott die Gewalt, sie besitz
dieselbe; sie delegirt dieselbe, sie wählt endlich die ihren Interesse
am günstigsten erscheinende Form ihrer Ausübung.

So lehren übereinstimmend der heilige Thomas von Aquin,
Suarez, Salmeron, Azor, Novarre Gerson, Almain und viel
andere, d. h. die berühmtesten Vertreter der heiligen Wissen
schaften.

Der Kanzler Gerson, die Zierde der Pariser Universität,
stellt im Princip den Satz auf, daß die Autorität vom Volk
kommt, daß die Unterthanen in großen Krisen, in welchen di

ation auf dem Spiele steht, die Richter der Souveräne sind; daß die Völker den Tyrannen **nicht** gehorchen müssen. „Möge daher jeder König und jeder Fürst, sich wohl hüten," fügt Gerson bei, „daß er nicht in Irrthümer gegen den Glauben und die heilige Lehre falle; denn das ist das Verbrechen, welches ihn am verhaßtesten macht [1])."

Almaine, Johannes Major und die großen Gelehrten des 15. Jahrhunderts lehren mit der gleichen Autorität und auf denselben, den reinsten Quellen entstammenden Gründe gestützt:

1. Die Gemeinschaft gibt die Gewalt des Schwertes oder das Recht über Leben und Tod dem Könige und den Staatslenkern, welche sie nach ihren Bedürfnissen auswählt.

2. Keine vollkommene Gemeinschaft kann auf diese Gewalt verzichten.

3. Der Fürst übt das Recht über Leben und Tod nicht in Kraft seiner eigenen Autorität, sondern nur im Namen der Gemeinschaft.

4. Das natürliche Recht autorisirt die Nation, einen Fürsten, welcher seine Gewalt zum Unheil seiner Unterthanen mißbraucht, abzusetzen, weil sie niemals auf die Gewalt verzichtet, welche sie von Gott selbst erhalten hat.

Karl VI. hörte diese strengen Einschärfungen und ernsten Lehren, die von dem christlichen Lehrstuhle verkündet worden, ohne Unwillen oder Erstaunen. Sie waren nur der Ausdruck des allgemeinen Glaubens und mahnten die Fürsten der Erde an die nothwendigen Schranken ihrer gebrechlichen Gewalt. Alle Jahrhunderte haben den Wiederhall dieses unabhängigen Wortes gehört, und selbst im Jahrhundert Louis XIV., als die absolute Gewalt jedem Proteste zu Gunsten des Volksrechtes Schweigen aufzuerlegen schien, bestieg Masillon die Kanzel, und sagte dem

1) Wir excerpieren hier Rohrbacher, den berühmten Kirchenhistoriker. Derselbe gibt in seiner Histoire universelle de l'Église T. XI. p. 523 u. ff. die Ansicht Gersons ausführlicher. Für die deutschen Leser fügen wir bei, daß eine deutsche Uebersetzung von Rohrbachers Kirchengeschichte von D. Hülskamp u. Rump veranstaltet wurde.

König in einer Sprache, deren Adel nur von ihrem Freimut erreicht wird:

„Sire! Ein Großer, ein Fürst ist nicht für sich allein g boren; er ist sich seinen Unterthanen schuldig. Indem d Völker ihn auf den Schild erheben, haben sie G walt und Autorität ihm anvertraut, und dafür sei Sorge, seine Zeit, seine Wachsamkeit für sich vorbehalten. Nic ein Götzenbild haben sie sich machen wollen, u dasselbe anzubeten, einen Wächter stellten sie an ih Spitze, um sie zu schützen und zu vertheidigen; die Völk haben die Fürsten nach göttlicher Anordnung z alle dem gemacht, was sie sind; an ihnen ist es nur das, was sie sind, für die Völker zu sein.

„Ja, Sire! die Wahl der Nation gab zuerst das Scept in die Hand ihrer Vorfahren. Sie erhob dieselben auf ihr Schild und proclamirte sie zu Herrschern. Das Reich wurde d rauf das Erbe ihrer Nachfolger, aber dem Ursprunge nach ve dankten sie es der freien Zustimmung der Unterthanen; ihre G burt allein setzte sie darauf allerdings in den Besitz des Throne aber es war der öffentlich ausgesprochene Wille der Nation, welc dieses Recht, diese Prärogative an ihre Geburt knüpfte.

„Und da die erste Quelle ihrer Autorität vo uns kommt, so ist die Pflicht der Könige, dieselb nur für uns zu gebrauchen[1]).

VIII.

Dieser von den berühmtesten Gelehrten vertheidigte the logische Satz ist den gesellschaftlichen Traditionen und dem natio nalen Rechte vollständig conform.

Unter dem ersten fränkischen Königsgeschlechte verjagten d Franken den Childerich, den Vater Chlodwigs, weil derselbe sei Töchter entehrt hatte, und ersetzten ihn durch den Römer Aeg dius, welcher die Truppen commandirte[2]).

---

1) Massillon. — Petit Carème — Sermon du dimanche de Rameaux.

2) Gregor Turon, Gesta Francorum T. II. c. XII.

Unter der zweiten Dynastie, 806, entwarf Karl der Große ine vom Papste Leo III. gebilligte und von den Großen des eichs beschworene Charte, durch welche die Theilung seiner Staaten unter seine Söhne nach seinem Tode geregelt werden llte. Der fünfte Artikel dieser Charte war folgendermaßen abefaßt:

„Wenn einer der drei Brüder einen Sohn hinterläßt, den as Volk wählen will, um seinem Vater in der rbschaft des Reiches zu folgen, dann wollen wir, daß ie Oheime dem beistimmen, und den Sohn ihres Bruders in emjenigen Theile des Reiches herrschen lassen, welchen ihr Bruer, sein Vater, inne gehabt hat [1])." — Der Wille des Volkes ist lso hier über das Princip der Erblichkeit gestellt.

Aber wir besitzen noch ein viel merkwürdigeres, viel vollständigeres Dokument, schreibt Rohrbacher. Das ist eine constiutionelle Charte in aller Form, eine constitutionelle Charte, welche on dem Sohne Karls des Großen, Ludwig, dem Frommen, errührt, die im Jahre 817 entworfen, vorgelegt, berathen, beschlossen und beschworen wurde, zu einer Zeit, in welcher gar eine Unruhen zu Zugeständnissen drängten, in einer Zeit, da ie Herrschaft Ludwigs allenthalben anerkannt und respectirt urde. Und diese constitutionelle Acte wurde im Jahre 824 ieder gelesen, bestätigt, von neuem beschworen, und endlich nach om gesandt, um vom Papste Pascal ratificirt zu werden [2]).

Diese Charte, welche einer von der unserigen so weit entrnten Periode angehört, enthält nun an mehreren Stellen eine raktische Hindeutung auf den Satz, welcher die öffentliche Gealt der Nation zuschreibt. So heißt es:

„Art. 10. Wenn einer von ihnen (Mitkaiser Lothar, Ludwig, önig von Bayern, und Pipin, König von Aquitanien), was Gott rhüten möge, zum Unterdrücker der Kirchen und Armen wern, oder seine Gewalt tyrannisch — was jede Grausamkeit in ch schließt — ausüben sollte, dann werden ihn seine beiden rüder dreimal nach der Vorschrift des Herrn bedeuten, daß er

1) Baluze, Cap. reg. franc. t. I. Col. 442.

2) Rohrbacher, Histoire universelle de l'Église T. IX. pag. 523.

sich bessern möge. Wenn er hartnäckig bleibt, dann sollen si ihn vor sich kommen lassen, und ihm das mit väterlicher und brüderlicher Liebe verweisen. Wenn er aber diese heilsame Ermahnung durchaus verachtet, dann soll der gemeinsame Ausspruch Aller entscheiden, was mit ihm geschehen soll auf daß, wenn eine heilsame Mahnung ihn von seinen Ausschreitungen nicht zurückhalten konnte, er durch die kaiserliche Gewalt und den gemeinsamen Ausspruch Aller in Schranken gehalten werde."

„Art. 14. Wenn Einer von ihnen bei seinem Tode ehelich Kinder hinterläßt, so soll die Macht nicht unter sie getheilt werden, sondern das versammelte Volk wird denjenigen wählen, welcher dem Herrn gefällt. Der Kaiser wird ihn wie seinen Bruder und Sohn behandeln, und nachdem e ihn zur Würde seines Vaters erhoben, wird er diese Constitution in jedem Punkte ihm gegenüber beobachten. Was die andern Kinder anlangt, so soll man sie nach dem Brauche unserer Väter mit liebevoller Zuneigung behandeln."

„Art. 18. Wenn derjenige unserer Söhne, der uns nach dem göttlichen Willen nachfolgen soll, ohne eheliche Kinder stirbt, dann empfehlen wir unserem gesammten getreuen Volk zum Heile Aller, zur Ruhe der Kirche und zur Einheit des Reiches einen aus unseren überlebenden Söhnen zu wählen, in derselben Weise, wie wir den ersten gewählt, nicht durch den menschlichen, sondern durch den göttlichen Willen."

Und diese Charte wurde nach dem Zeugnisse Baluze' tom. I. col. 573 von Ludwig dem Frommen zu Aachen festgesetzt, wohin er die Reichsunmittelbaren berufen hatte[1]).

„In dieser Charte von 817," schreibt Rohrbacher, „erklärt Ludwig der Fromme, daß sein Sohn Lothar zum Mitkaiser

---

1) Baluze, Capitulaires des Rois de France. Das Origina sagt er, habe berufen Generalitatem populi nostri. Wörtlich also: di „Allgemeinheit unseres Volkes". Das waren eben die Reichsunmittelbaren, denn wer unter irgend einem anderen stand, der wurde durch diesen vertreten. Diese Generalitas ist später in den Titel états généraux, Generalstände übergegangen.

erhoben worden sei, nicht durch menschlichen Willen, sondern durch göttlichen Willen, und der Beweis, den er davon gibt, liegt in dem eingehaltenen Verfahren. Nachdem man sich nämlich in öffentlichen Gebeten, Fasten und Almosen Gott zu Rathe gezogen, vereinigten sich alle Stimmen bei der Wahl auf Lothar. So offenbarte sich nach der Auffassung Ludwigs und seiner Zeitgenossen der göttliche Wille in dem ruhigen, einstimmigen und christlich wohlüberlegten Willen der Nation. Das göttliche und das natürliche Recht schlossen sich, wie man das in unseren Tagen genannt hat, einander nicht aus, sondern das eine floß aus dem andern. Die Theologen und Juristen des Mittelalters haben ebenso gedacht. Sie haben Gott im allgemeinen als die Quelle der Souveränetät betrachtet, und das Volk als deren regelmäßigen Canal. Das ersieht man klar bei Suarez, woselbst eine Fülle von Beweisen zusammengetragen ist. Sie einten durch wahre Wissenschaft, was wir aus Unwissenheit scheiden[1]).

IX.

Da haben wir den theologischen und philosophischen Satz in correcter und wissenschaftlicher Weise nach dem eben von uns citirten berühmten Historiker dargelegt.

Den Vertheidigern des göttlichen Rechtes sagen wir: Ja, alle Gewalt ist in Gott und kommt von Gott. Er allein entwirft in seinem Intellecte die allgemeinen Gesetze, welche unsere Freiheit achten muß. Er allein findet in seiner schöpferischen Macht auch das Recht zu zerstören; und die ganze Größe des Gehorsams, der Ehrfurcht, der Treue des Volkes gegenüber den Anordnungen des Herrschers, liegt ausschließlich in dem Gedanken, daß das Volk Gott gehorcht, indem es seinem Herrscher gehorcht.

Den Anhängern des Volksstaates antworten wir: Ja freilich, die Gewalt kommt durch die Nation. Diese ist berufen, im Namen Gottes dem Herrscher, welchen sie wählt, welcher über den Schutz des Rechtes, der Gerechtigkeit, und der den Unterthanen

---

1) Rohrbacher, Hist. univ. T. XI. p. 522. 523. 524.

gebührenden Freiheiten wachen soll, die Ausübung dieser Gewalt zu übertragen.

Aber ebenso wie Niemand hienieden berechtigt ist, ohne alles Besinnen in wichtigen Dingen oder gar in Lebensfragen seinen Leidenschaften und Launen zu folgen, ebenso hat auch das Volk nicht das Recht, den Herrscher als einen einfachen bezahlten Beamten zu betrachten, den man beliebig beurlauben, dem man heute die höchste Staatsgewalt übertragen, und ohne die ernstlichsten Gründe morgen wieder nehmen kann. Eine solche Auffassung würde diese höchste Gewalt zur Erreichung ihres eigenen Zweckes untauglich machen; denn sie fiele der Verachtung anheim und die Völker würden ohne irgend welches Hemmniß zu finden, unaufhaltsam dem Abgrunde der Revolution zurollen.

Damit ist unsere Aufgabe vollendet [1]).

Suchen wir nicht die furchtbaren Keime des Bürgerkrieges in das Land zu werfen; vermeiden wir doch die Kinder daran zu gewöhnen, daß sie das heilige Andenken ihrer Väter schmähen, welche für sie gekämpft, gelitten und gearbeitet, welche dies Patrimonium von Erkenntniß, Ehren, Reichthum und Freiheiten, auf das wir stolz sind, zusammen getragen haben.

Vermeiden wir es doch, uns fortwährend in dem alten Kreise zu bewegen, als ob die Revolution die Wiege der franzö-

---

1) Es wäre hier noch zu prüfen: 1. Ob die Nation nicht das Recht habe, mit einer königlichen Familie ein Uebereinkommen zu schließen, und so den Willen der folgenden Generationen zu binden; — 2. ob solche besonderen Uebereinkommen, welche die Kinder durch den Willen der Väter binden, sowie solche öffentlichen und bürgerlichen Gesetze, welche auch diejenigen verpflichten, die sie nicht votirt, die sie vielmehr tadeln, durch die Uebereinkunft der Nation mit der Dynastie nicht gerechtfertigt werden; — 3. in welchen Fällen und unter welchen Vorbehalten die Nation das Recht hat den Herrscher abzusetzen und die Regierungsform zu ändern; — 4. welche Einrichtungen zu treffen sind, damit ein Mißbrauch der Regierungsgewalt in der Person des Herrschers verhindert werde, ohne ihn gerade der Krone berauben zu müssen. Eine solche Studie mag allerdings vom theologischen, philosophischen und gesellschaftlichen Standpunkte höchst interessant sein; aber sie überschreitet den Rahmen jener Frage, welche wir hier zu besprechen uns vorgesetzt haben.

sischen Nation sei. In dieser Wiege findet sich eine Blutlache, die von erlauchten Opfern herrührt, und der Kopf eines Königs liegt darunter. Bedenken wir, daß die Söhne dieser Opfer unter uns noch leben, und das trauernde Andenken an die Todten noch nicht vergessen haben.

Außerdem können schlimme Tage wiederkehren; und wer weiß, ob nicht unser Geschlecht eine Wiederholung der Gewaltthaten erlebt, die all zu vertrauensseligen Leuten bei der Weisheit und den sanften Sitten unserer Zeit unmöglich schienen.

Wir haben während der Commune in Paris die Kirchen entweiht, verwüstet, blutdürstigen Narren überliefert, die Priester beleidigt, mißhandelt, in Gefängnisse geschleppt, massakrirt gesehen; und das Blut der Geißeln klebt, ein ewiger Protest, eine ewige Schmach an den Mauern der Straße Haxo. Wir haben die wilden Haranguen der Söhne der Jakobiner gehört, die den unersättlichen Haß ihrer Väter gegen die Kirche und gegen die Gesellschaft geerbt; das Pariser Stadthaus hat uns das Schauspiel jener Tribunale gewährt, welche in der Orgie der Wachtstube die Verdächtigen abthaten, ehe sie dieselben den Flinten der Empörer übergaben.

Die von verbrecherischen Händen entflammte Feuersbrunst hat unsere öffentlichen Monumente verzehrt und Gebäude bedroht, welche Privatrache und persönliche Eifersüchteleien den Bösewichtern bezeichnet hatten.

Von der Höhe der Thürme von St. Denis, von den noch von ihm besetzten Forts schaute der Fremde, der uns gedemüthigt und in zwanzig Schlachten besiegt, mit dem beleidigenden Uebermuthe des Siegers auf die Vollendung unserer Niederlage in den schmählichen Vorgängen des Bürgerkrieges. Wenn die Gewaltmänner von 1793 unsere Monumente respectirt, sich vor dem höchsten Wesen geneigt, und in unwiderstehlichem Aufschwung eines stolzen Fluges das gegen uns verbündete Europa zurückwarfen, so reichte die Pariser Commune Frankreich den vollen Becher der Schmach und versuchte in einem letzten Akte wilden Wahnsinns die Schätze und künstlerischen Reichthümer Frankreichs zu zerstören. Sie hat alles, was uns aus einer glorreichen Vergangenheit noch blieb, dem Fremden vor die Füße geworfen,

nachdem sie ihm unsere Waffen, unsern Wohlstand, unsere Fahnen und das Blut unserer Kinder geopfert [1]).

1) Dieser ganze Schluß bezieht sich lediglich auf französische Zustände, und hätte darum füglich hier, wo wir es nur mit allgemeinen Principien zu thun haben, wegbleiben können. Wir haben ihn gleichwohl mit wörtlicher Treue wiedergegeben, weil es für uns interessant ist, das Urtheil eines hochgebildeten und auf einer höheren Warte, als der des Parteihistorikers stehenden Franzosen über diese uns nahe berührenden Thatsachen zu hören. Wir haben uns nur dagegen zu verwahren, daß der Deutsche mit dem beleidigenden Hochmuthe des Siegers den Greuelthaten der Commune zugesehen. Der Deutsche war nicht in der Lage, irgend etwas zu ihrer Verhütung zu thun. Das war ausschließlich Sache der Franzosen; und wenn die Männer der constituirten Gewalten anfangs dagegen ohnmächtig waren, so ist diese Ohnmacht wiederum nicht den Deutschen zuzuschreiben, sondern der Widerstandslosigkeit, mit welcher die Franzosen das depravirende System Napoleons zwanzig Jahre hindurch getragen hatten, und einem Selbstgefühl, das sie gegen reale Zustände verblendete.

Und das ist heute noch nicht anders geworden. Als Frankreich nach dem Kriege die Unterrichtsfreiheit unter Wallon proclamirte, da haben die Herzen der deutschen Katholiken ihm zugejubelt und Vergleiche angestellt, die für sie beschämend sein mußten. Das ist nicht mehr der Fall: die Deutschen sehen heute nicht mehr von den Forts auf Paris hinunter, und die Commune ist trotzdem Herrin von Paris geworden. Sie trägt nur den Frack statt der Blouse, aber das Klostergesetz und die Vertreibung der Barmherzigen Schwestern aus den Spitälern und die letzte Entweihung der St. Genevieve gestatten den Helden der Commune die heutige Regierung daran zu erinnern, daß sie Fleisch von ihrem Fleisch, Bein von ihrem Bein sei. Die Schmach Frankreichs liegt nicht darin, daß es von den Deutschen besiegt worden ist, sondern im Abfall von seinen katholischen Traditionen, und in dem Augenblicke, in welchem es die Freiheit der katholischen Kirche proclamirt, wird es wieder an der Spitze der Civilisation marschiren.

Zehntes Capitel.

Der Atheismus und die moderne Rechtsidee.

I.

Das Problem der Herkunft und Natur des Rechts wird heutzutage mit außerordentlicher Lebhaftigkeit behandelt. Man tractirt dasselbe in den philosophischen Schulen von Frankreich, Italien, Deutschland, der Schweiz, und in den Werken über die gesellschaftliche Moral (Sociologie) der englischen Schriftsteller behauptet es einen hervorragenden Platz. Der Traum dieser Reformatoren besteht darin, Gott aus der socialen Ordnung hinauszuwerfen, und bereits proclamiren sie die Freiheit zu denken, zu schreiben und zu handeln ohne Schranke und ohne Verantwortlichkeit als ein heiliges unveräußerliches Recht.

Das ist ein trauriges Schauspiel; und ich gestehe, es ist eine recht undankbare Aufgabe, aufmerksam den Anstrengungen und Fortschritten jener vom richtigen Wege abgeirrten Geister zu folgen, welche den Atheismus sogar in die Idee des Rechtes einführen wollen.

Die Positivisten wollen Gott im Namen der Induction und Beobachtung bei Seite schieben, die Materialisten im Namen der Ewigkeit von Stoff und Kraft, die unabhängigen Moralisten im Namen der Menschenwürde, einer natürlichen Würde, welche Achtung fordert, das Recht bildet, und die Pflicht erzeugt. Und da sind nun diese neuen Reformatoren der socialen Ordnung, welche den strafbaren Dünkel besitzen, die ersten Steine eines neuen Gebäudes zu legen und unter Ausschluß Gottes im Namen

der Freiheit, im Namen des Rechtes, im Namen der absoluten Staatsunabhängigkeit Einrichtungen für die Zukunft vorzubereiten.

Proudhon ist der offenste und kühnste unter diesen Theoretikern des Atheismus im Recht. „Was wird euch," so schreibt er, „von diesen metaphysischen Wesen, von eingeborenen Ideen vom Logos, von der Unsterblichkeit der Seele, von dem höchsten Wesen erlösen? Wer befreit euch von der Anbetung und der Autorität? Denn die Thatsache liegt klar vor aller Augen, das ist die Quelle euerer Trübsal und euer Rückgang hat keinen andern Grund.

„Die Methode, die Moral der Ideen, wenn ich so sagen darf, existirt; die Physik, alle natürlichen und positiven Wissenschaften zeigen euch deren Früchte, und nun es sich um euch selbst handelt, wissen wir nicht mehr zu philosophiren, sondern fallen in unsere alten Irrthümer zurück. . . . Statt uns von Stufe zu Stufe auf dem Wege der Beobachtung zur Gerechtigkeit zu erheben, vertiefen wir uns mehr und mehr kopfhängerisch in das Absolute. Da die Verwirrung unserer Begriffe eine Verkehrtheit unserer Sitten herbeiführen muß, so sind die Folgen davon Verrohung des Herzens und Hallucinationen des Gehirns. Werden wir dann nicht endlich dahin gelangen, alle jene Hypothesen eines andern Lebens und eines Großmeisters unseres Schicksals außer den Bereich der Moralphilosophie zu bringen, und wenn wir erst das zu Stand gebracht, uns mit dem zu beschäftigen, was uns angeht?[1])"

Das ist der Einfall des Atheismus in die Wissenschaft des Rechts.

Die Philosophen des Atheismus erklären vor aller Welt, daß es keinen Gott gibt, und daß die ganze Pflicht des Menschen darin besteht, an der Vermehrung der materiellen Güter der Gesellschaft zu arbeiten, die Menschheit zu lieben, sich dem Nächsten nützlich zu machen.

Andere Philosophen haben sich, durch geistige oder Gewissensscrupel bestimmt, auf einen andern Boden gestellt. Sie haben

---

1) De la justice dans la Révolution et dans l'Église. T. III p. 20. — Proudhon.

sagt: ob es einen Gott gibt oder nicht, das kümmert uns wenig; e Gesellschaft muß über ihn zur Tagesordnung gehen; die so- alen Gesetze, das sociale Recht, sind vom Dasein eines Gottes nabhängig. Jeder Mensch ist Glied einer Gemeinschaft, und r, Philosophen und Staatsmänner, haben uns nun mit den genseitigen Beziehungen der Bürger, und unseren Pflichten gegen n Nächsten zu beschäftigen.

Durch diese Erklärung trennen diese Philosophen die mensch- he Autorität von der göttlichen Autorität, welche letztere doch e Grundlage der ersteren ist; und sie heiligt; sie trennen die enschlichen Gesetze von dem Gesetze Gottes; sie trennen das echt von der Moral, sie setzen die Legalität an die Stelle der erechtigkeit und entheben die menschliche Freiheit der Unterwer- ng unter Gott.

Ich deute diese ernsten Gedanken, diese gefährlichen Schlüsse er nur an, ohne dieselben des Näheren zu entwickeln; ich be- lte mir aber vor, auf sie zurückzukommen.

Von der Logik in die Enge getrieben und begierig, ihre ysteme wenigstens durch den Anschein einer Beweisführung zu chtfertigen, stehen diese Philosophen nicht an zu behaupten, daß e Wissenschaft des Rechtes mit der Erkenntniß der Natur des enschen, seinen Tendenzen, seinen Fähigkeiten, seinem Endziele r nichts zu thun habe. Ja, wir werden sie später mit einer ößeren Fülle von Ungerechtigkeit als von Geist derer spotten ren, welche eine letzte Ursache behaupten. Aber deßhalb bleibt ch der Begriff des Rechtes unerschütterlich stehen, wie ihn die ten Fürsten Roms, die großen Theologen des Mittelalters, der eilige Thomas von Aquin und Suarez, sowie endlich die beiden ider zu wenig bekannten Philosophen des neueren Italiens, osmini und Paparelli feststellten.

Und dieser allein richtige Begriff, der bereits Cicero in seiner bhandlung von den Gesetzen vorgeschwebt, der dann von dem eiligen Thomas von Aquin und von Lugo streng wissenschaftlich rmulirt worden ist, den dann die christlichen Juristen Potier nd d'Aguesseau angenommen haben, fand endlich einen ebenso eredten als edlen Ausdruck bei Domat, und wir stellen mit

Vorliebe dessen Worte als Einleitung an die Spitze dieser su
marischen Studie über das Recht.

„Es gibt keinen einfacheren und sichereren Weg die oberst
Principien der Gesetze zu entdecken, als wenn man zwei Wah
heiten voranstellt, welche eigentlich nur einfache Definitionen sin
Zum Ersten, daß die Gesetze des Menschen nichts anderes sin
als die Regeln für sein Verhalten; und zum Zweiten daß d
Verhalten des Menschen nichts anderes ist, als Schritte nach s
nem Endziele. Um also die Grundlagen für die Gesetze d
Menschen zu entdecken, muß ich vor allem wissen, welches se
Endziel ist; weil seine Bestimmung zu diesem Ziele die er
Regel des Weges und der Schritte sein wird, welche ihn dah
führen; folglich auch sein erstes Gesetz und die Grundlage all
anderen. — Das Ziel einer Sache kennen, heißt wissen, waru
sie das ist, und man erkennt den Zweck einer Sache, wenn ma
sieht, wie sie beschaffen ist, worauf ihr Bau, ihre Einrichtunge
ihr Wesen sich beziehen kann. Denn es steht sicher, daß Go
die Natur einer jeden Sache dem Zwecke angepaßt hat, fi
welchen er sie bestimmte [1])."

II.

Die Gegner der theologischen Schule lassen das, was si
mit etwas zu viel Geräusch die moderne Rechtsidee nennen, au
dem Atheismus fließen. Das Recht ist ewig und unveränderlich
es steht über uns und ist über die Angriffe unserer im Zustand
der Empörung befindlichen Freiheit erhaben. Aber auf Erde
folgen einander die Generationen, verschieden in Civilisation
Charakter, Sitten, und auch in ihrer Weise das Recht aufzufassen
Die in der Erkenntniß des Wahren, in der Achtung der Menschen
würde, in der Liebe zu ihren Brüdern am meisten vorgeschrittene
modernen Völker haben natürlich eine richtigere Erkenntniß de
Rechtes, und sie scheiden dasselbe vollständig von der Gottes
idee.

Das ist der Satz, welchen heute Fouillée in einem Werk

1) Domat, Traité des Lois. ch. 1.

stellt, das über die moderne Rechtsidee in England, in Deutschland und Frankreich handelt [1]).

Vor allem ist einmal England und Deutschland aus diesen philosophischen Untersuchungen vollständig auszuschließen.

Die ungläubige Philosophie Deutschlands hat jeden Begriff des Rechtes verloren. Durch die Philosophie Kant's ist sie aus dem offenen Wege herausgetreten und mischt Recht und Gewalt miteinander. Nach Schopenhauer ist das Recht nur das Maß der Gewalt eines Jeden. Was herrscht und herrschen muß, ist nicht das Recht, sondern die Gewalt; und zwar im Menschen sowohl, wie im Thiere.

England ist trotz der unfruchtbaren Versuche einiger zeitgenössischen Positivisten der Theorie Benthams treu geblieben. Die Argumente erscheinen in einem neuen Gewande, der Grund ist der nämliche geblieben. Die gegenwärtige philosophische Schule Englands lehrt und vertheidigt eine Utilitätsmoral, ein Recht, welches sich auf die Nützlichkeit gründet.

Das ist die Theorie seiner Philosophen, wie auch das praktische Programm seiner Staatsmänner.

Herr Fouillée erzählt uns, daß unter dem lebenden Hauche der Beredsamkeit eines Rousseau, eines Mirabeau, eines Condorcet, und der Philosophen im achtzehnten Jahrhundert, Frankreich gewacht ist und besser als andere die natürlichen Eigenschaften seines Genies und seiner Rasse erkannt hat. Es hat begriffen, daß die menschliche Freiheit und die moralische Person des Menschen unverletzlich wären, und daß eben diese Würde der moralischen Person und die heilige Unverletzbarkeit der Freiheit die Grundlagen des Rechts seien.

Man muß weiter nach demselben Autor im Namen der Philosophie, der Vernunft und der wahren socialen Interessen jede theologische Lehre, jede philosophische Argumentation ausscheiden und verwerfen, kraft deren man versuchen möchte, das Recht auf die Sittlichkeit, auf die menschliche Bestimmung, auf den göttlichen Willen zu gründen.

---

1) L'Idée moderne du droit en Angleterre, en Allemagne et en France.

Der Gottesbegriff steht ganz außer Frage, das Ziel Menschen ist uns vollständig gleichgiltig und das Recht ber keineswegs auf der dem Menschen auferlegten Pflicht, die Ziele zuzustreben, es zu erreichen.

„Der moderne Rechtsbegriff, ein wahrhaft wissenschaftli Begriff, beruht gerade auf der Verwerfung aller jener Gesich punkte, welche auf eine Bestimmung des Menschen oder auf e göttliche Providenz hinzielen. Er beruht auf einer Verwerfu jener künstlichen Systeme, in welchen man die Individuen ein als das Höchste erklärten Ziele unterordnet. Ein Recht hab das heißt eine Garantie haben, daß man aus euch nicht Mittel machen wird, es heißt gegen diese höchsten Ziele in Politik, in der Metaphysik, in der Theologie eine Zuflucht besitz Aus der übrigen Wissenschaft längst verbannt dürfen diese höchs Ziele nicht eine Unterkunft in den socialen und politischen Wiss schaften finden[1])."

Man ahnt bereits die socialen Consequenzen und logisch Schlüsse dieser modernen Definition des Rechtes. Von logisch Standpunkte aus bedeutet das die Ausschließung Gottes aus d moralischen Wissenschaften, und vom praktischen Standpunkte a bedeutet es die Proclamation der absoluten Freiheit als ein h liges Recht des Individuums und der Nation. Hören wir je den bereits citirten Schriftsteller weiter:

„Für denjenigen, welcher aufrichtig aus dem Begriffe d Freiheit und Gleichheit das regelnde Princip seiner Handlungswe gemacht hat, wird jedes Product, jedes Werkzeug der Freihe — und wäre es nur ein einfaches Symbol — der gleichen U verletzlichkeit genießen, wie die Freiheit selbst. Man verletzt d Rechtsgleichheit jedesmal, so oft man bei seinem Handeln d Andern nicht die größte und für alle gleichmäßigste Unabhängigke beläßt. . . . Da die Actionsfreiheit auf einer Erde, auf welch nothwendigerweise Einer den Andern behindert, unmöglich unb schränkt sein kann, so muß sich jeder in seiner Action nach Auße solche Schranken auflegen, daß dem andern die gleiche Fre heit verbleibt. Es wird also eine neue Idee in die Frag

1) L'Idée moderne du droit.

Rechtes eingeführt, sobald man von der inneren Gleichheit zur eren übergeht. Es ist das die Idee der Beschränkung. Das ltische Recht erscheint uns als die wechselseitige Beschränkung Freiheiten. . . . Da das Recht in der größtmöglichen Freiheit eht, so ist die gegenseitige Einschränkung der Freiheiten in der vendung auf ein möglichst geringes Maß zurückzuführen. Um so gering als möglich zu sein, ist es nothwendig, daß diese chränkung eine gegenseitige und unbedingt gleiche sei[1])."

III.

Möge man mit ganzer Strenge die brutale Theorie, welche Rechte die Gewalt als Grundlage gibt, brandmarken: das eine Forderung der Gerechtigkeit. Möge man mit Entrüstung Theorie einer Utilitätsmoral zurückweisen, wonach das egoistische teresse alles andere überwiegt; auch darin liegt Gerechtigkeit. gst schon haben spiritualistische Philosophen und Theologen e verbrecherischen Theorien angedeutet, widerlegt und gebrandrkt, welche im Namen der Gewalt den Gerechten und Schwachen stilgen, und im Namen des materiellen Interesses erhabene en, edle Gefühle ersticken und das Individuum, die moraie Person einem kühner Weise eingestandenen Zwecke opfern.

Bis hierher gehen wir mit Fouillée vollständig einig.

Ich gehe noch weiter; ich erkenne an, daß der Mensch kraft er Vernunft, seiner Freiheit, in Kraft der Eigenschaften und higkeiten, welche ihn zum Range einer sittlichen, Achtung fornden Person erheben, allein hienieden Rechte überhaupt hat.

Weder die Pflanzen noch die Thiere haben Rechte. Man ein Recht, wenn man sagen kann, das gehört mir, achte n Eigenthum. Ich gebe auch zu, daß die Fakultäten, che wir Vernunft und Freiheit nennen, dem Menschen eine e sittliche Würde verbürgen und Achtung gebieten; aber wenn Freiheit auch die Vorbedingung des Rechtes ist, so ist sie doch ht dem Wesen nach das Recht.

Daß die Freiheit die Vorbedingung des Rechtes sei, das

1) Op. cit. p. 645.

habe ich soeben behauptet, daß sie aber das Recht selbst sei, d
leugne ich entschieden. Wie? Weil ich frei bin, deßhalb bin
unverletzlich? Deßhalb hätte ich das Recht einer jeden Autori
zu sagen: Achte meine Freiheit! deine Gesetze, deine Befeh
deine Anordnungen kümmern mich nichts! — Welche sonderb
Verirrung!

Der Philosoph und der Gesetzgeber werden darauf antworte
Allerdings bist du frei, ja, wir respectiren auch deine sittli
Würde und deine Freiheit; aber unter der Bedingung, daß
einen guten Gebrauch von dieser Freiheit machest. Ich will u
darf einen schlechten Gebrauch, einen verbrecherischen Mißbra
deiner Freiheit nicht respectiren, und wenn du da in tiefem Bru
ton behauptest, daß jedes Product, jedes Werkzeug der Freihe
und wäre es auch ein einfaches Symbol — der gleichen Unv
letzlichkeit genießen, wie die Freiheit selbst, dann mißkennst
die Grundprincipien der Moral und die wesentliche Unterscheidung des Guten und Bösen. Dadurch, daß du Rechte Gott außer Acht lässest, oder absichtlich leugnest, machst du den Mensch zu Gott.

Die sittliche Freiheit ist ein Attribut des Menschen. Ab sie ist nicht der ganze Mensch. Empfindung, Instinkt, Vernun physische Kraft gehören doch auch der menschlichen Natur an, u wenn der Mensch sagt: „Ich," so bezeichnet er damit die G sammtheit der physischen, intellectuellen und sittlichen Eigenschafte aus denen es besteht, deren Bewegungen er lenkt und zusamme hält: und dies zwar aus dem Grunde, weil eben diese Eige schaften ihm angehören, weil sie allerdings sehr verschiede Manifestationen eines und desselben Princips, der Seele, sin welche denkt, fühlt, will und handelt.

Sind nun alle diese Fähigkeiten dem Menschen nebst de Leben von einer letzten Ursache, von Gott verliehen? Sind s in ihrer Entwickelung und in ihrem Leben einem sittlichen Gese unterworfen, welches das Gewissen mit seinen Strahlen e leuchtet?

Oder ist im Gegentheile der Mensch autonom, d. h. unab hängig von jedem Gesetz, unabhängig von Gott, und die zwar sowohl in Bezug auf seine Herkunft, als auch in Be

g auf sein Leben und in Bezug auf seine Bestim-
ung?

Das ist die eigentliche Frage, um welche es sich hier handelt.

Wenn der Mensch seiner Herkunft, seinem Leben, seiner
estimmung nach von Gott abhängt, wenn es seine Pflicht ist,
h in freier Entscheidung dem Gesetze zu unterwerfen, welches
ott, auf den von seiner Majestät erleuchteten Höhen der Seele
- um mit Thomassin zu reden — ihn erkennen ließ: dann ist
e menschliche Freiheit eben nicht autonom, sie ist nicht unab-
ngig, sie ist nicht absolut; kurz sie ist nicht jene unverletzliche
rundlage des Rechts, von welcher ihr redet; diese Freiheit muß
ch ihrem Gewissen, nach dem Lichte, das sie erleuchtet, regelt
d lenkt, das heißt nach dem göttlichen Willen handeln.

Erst wenn diese Conformität besteht, dann, aber auch nur
nn ist die menschliche Freiheit unverletzlich und heilig, und
esen erhabenen Charakter entlehnt sie Gott, der sie mit seiner
ajestät umgibt.

Wenn ihr dagegen meint, daß die menschliche Freiheit auto-
m sei, daß sie nur von sich selbst abhänge, und sich nicht ein-
al mit der Gottesidee zu beschäftigen habe, dann könnt ihr
lerdings die unverletzliche heilige Freiheit proclamiren.

Doch müsset ihr dann auch die Folgen annehmen! Ihr
mmt damit zum Pantheismus. Denn ein Wille, welcher von
iemanden abhängt, welcher jeder Autorität spottet, ist ein abso-
ter Wille; er ist Gott, und ihr machet den Menschen zu Gott,
chdem ihr die ewige und lebendige Realität des wahren Gottes
eugnet.

Wenn diese logischen Consequenzen euch stutzig machen, so
bt uns doch eine genaue, klare Definition der Freiheit. Diese
efinition ist unumgänglich, weil ihr aus der Freiheit die Grund-
ge des Rechtes macht und damit steckt ihr in dem Dilemma,
ntweder auf euer System zu verzichten, oder das Dasein Gottes
u leugnen.

Fouillée, unser Autor, scheint die Schwierigkeiten seines
nternehmens recht wohl zu erkennen. Denn in seinem originellen
nd wohldurchdachten Werke ist nichts dunkler, als gerade die
rt und Weise, wie er die Freiheit zum Verständniß bringen

will. Er mißbraucht dabei die Unterscheidung des Idealen un des Realen bis zur förmlichen Confusion.

Hier leugnet er diese Freiheit, die doch die Grundlage sein Rechtstheorie ist: „Ich sage nicht, der Mensch hat einen unschät baren Werth, weil er frei ist; letzteres kann man bestrei ten; aber ich sage, der Mensch hat einen unschätzbaren Wert weil er die Idee der Freiheit besitzt[1])."

So weist unser Autor die metaphysischen und theologische Doctrinen zurück; er sucht eine neue unerschütterliche Grundlag für das Recht; er meint sie gefunden zu haben; er behaupte daß der Mensch unverletzlich ist, weil er frei ist; er behaupte daß die Achtung vor dieser Freiheit die ganze sociale Gesetzgebun inspiriren muß, er behauptet endlich, daß die Würde des Mensche aus seiner Freiheit sich herleite, und nun erklärt er plötzlich, da diese Freiheit keineswegs eine sicher stehende Thatsache ist, da man deren Existenz bestreiten kann, daß nur Eines sicher steh nämlich, daß der Mensch die Idee der Freiheit besitzt, und da dieses Eine auch genüge.

Hienach genügt es schon, die Idee, den Begriff einer Eigen schaft zu haben, die man nicht besitzt, um sofort aller Ehre theilhaftig zu werden, welche mit dieser Eigenschaft verbunde sind. Die Idee einer Eigenschaft besitzen, wäre also so viel, al ob man diese Eigenschaft selbst besäße. Jeder Gesetzgeber müßt die seinen Gesetzen Unterworfenen respectiren, er müßte dere sittliche Persönlichkeit respectiren, nicht weil sie frei ist, sonder weil sie den Begriff der Freiheit haben!!

Ich gehe darauf nicht näher ein.

Weiter unten untersucht unser Autor, worin denn eigentlich diese Freiheit bestehe, welche der Mensch noch nicht hat, deren Begriff er aber besitzt, und er gelangt dabei zu folgender Begriffs bestimmung:

„Die wahre Freiheit, wenn dieselbe existirt, besteht nicht darin, schlecht handeln zu können, sondern vielmehr darin, gut handeln zu können; sie gewährt nicht die Macht herabzusinken, sondern hinauf zu steigen[2])."

1) L'Idée moderne du droit, etc. p. 258.

2) L'Idée moderne du droit. p. 234.

Wenn man das gelesen, so glaubt man doch unzweifelhaft
en Gedanken unseres Autors zu kennen, und man wird mit
ir nicht anstehen, aus diesem Principe den folgenden streng
gischen Schluß zu ziehen:

Weil die Freiheit, die Grundlage des Rechtes, ausschließlich
rin besteht, das Gute thun zu können, sich selber besser zu
achen, und weil diese Freiheit unverletzlich ist, weil sie allein
e Achtung des Gesetzgebers erheischt, so ist auch die Freiheit
s Guten allein erlaubt, allein achtungswerth. Da sie nur
rin besteht das Gute thun zu können und außerdem die Grund-
ge des Rechts ist, so besitzt auch nur die Freiheit des Guten
s Recht, und der Mensch ist dem Gesetze des Guten unterworfen.

Das ist aber ein Irrthum; der Autor, dessen Gedankengang
nz zu begreifen rein unmöglich ist, wird ungerecht, heftig gegen
e Vertheidiger der Freiheit des Guten. Er hat einen solchen
bscheu vor dieser Freiheit, daß er sich nicht scheut die Behaup-
ng aufzustellen: wenn der Teufel auf die Erde käme, so müßte
an seine böse, entartete Freiheit respectiren.

„Satan, dieser absolut böse Wille, gleich Ahriman, diesem
otte des absolut Bösen, ist ein Gebilde der Phantasie. . . .
ber wenn er unter uns gegenwärtig wäre, dann würde selbst
an der Gleichheit der gemeinsamen Rechte Theil haben, so
nge er nicht unsere eigenen Freiheiten verletzte; und sein böser
Wille würde, so lange seine äußere Unverletzlichkeit bewahren, als
denselben in sich verschlösse, ohne einen Andern anzugreifen.
. . Man darf sich nicht scheuen, es den Behauptungen der
heologen zuwider zu behaupten, daß auch der Irrthum und das
ster Rechte haben, und zwar Rechte, welche bürgerlich und
litisch gleich denen eines andern sind. Vom rein socialen und
ristischen Standpunkt haben wir das Recht uns zu täuschen,
ir haben das Recht vernünftig und unvernünftig zu handeln,
ir haben auch das Recht von dem guten Wege abzuweichen, wie
t zu handeln; mit einem Worte: der böse Wille sogar ist
cht von der Gleichheit der Rechte ausgeschlossen."

So ruht das Recht auf der Freiheit des Menschen, aber
ese Freiheit existirt nicht. Die Freiheit besteht im Aufsteigen,
n Gutesthuen, aber die Freiheit, die unverletzliche heilige Grund-

lage des Rechtes besteht auch darin, den Irrthum und das Laste zu wollen, herabzusinken, Böses zu thun. Wenn Satan, dies Incarnation des Irrthums und des Lasters sichtbar unter un lebte, dann hätte auch er seine Rechte.

An diesen Widersprüchen erkennt man schon die Ideenver wirrung, das dunkle Zögern, die vielfachen Windungen des Irr thums. Die Wahrheit tritt in anderem Gewande auf, und ihr Wege sind um vieles heller.

Der Philosoph, welcher die Wahrheit besitzt und lehrt, stell ein Princip auf. Wenn man es ihm bestreitet, so beweist er es und diese Beweise werfen von ihrem Brennpunkte aus noch weit reichende leuchtende Strahlen auf die Reihe logischer Deductionen welche ein enges und festes Band mit dem Ausgangspunkte ver knüpft. In diesen gelehrten und strengen Deductionen herrsch eine heitere Klarheit, welche dem Geiste die nothwendige Ruh gewährt; es herrscht darin zugleich eine Festigkeit, welche Ein würfen zuvorkommt, und Zweifel zerstreut. So geht der Schüle auf breiten Straßen, nicht auf den engen, gewundenen, finstern Steigen des Irrthums, seinem ermunternden Ziele entgegen, bi er in den vollen Besitz der Wahrheit gelangt.

Wir haben einen andern Begriff vom Rechte, und wenn derselbe nicht modern ist, so rührt dies daher, daß er gleich der Wahrheit ewig ist.

Bevor noch die philosophische Vernunft uns auf analytischem Wege die Elemente des Rechtes hat erkennen lassen, sagt ein tiefes Gefühl, ein sicherer Instinkt uns und überhaupt jedem, e mag so unwissend sein, als er will, daß zwischen Recht und Gerechtigkeit nur deßhalb eine so enge Vereinigung besteht, weil in dem Begriffe des Rechts etwas Erhabenes, etwas Heiliges liegt derselbe Instinkt sagt uns weiter, daß der Begriff des Rechtes nicht auf etwas Ungerechtes, Böses, Verbrecherisches, überhaupt auf irgend etwas, was eine Leugnung der Gerechtigkeit in sich schließt, angewendet werden könne; und daß die Freiheit Grenzen haben muß, um die Freiheit zu sein und Achtung einzuflößen.

Allerdings, sagt man uns, hat diese Freiheit ihre Grenzen in der Praxis; nur im Princip ist sie schrankenlos. Das heißt,

r Mensch hat das speculative Recht, alles zu denken, zu sagen
id zu thun, was ihm beliebt. Aber in der Praxis muß je-
er bei seiner Thätigkeit nach Außen sich diejenigen
chranken auferlegen, welche nöthig sind, damit
e Freiheit des andern einen gleichen Spielraum
ibe.

Wenn aber der Mensch im Princip ein Recht auf eine un-
schränkte Freiheit hat, wenn er das Recht hat, alles zu denken,
sagen, und zu wollen, was ihm beliebt, dann muß ich daraus
ließen, daß im Princip, in den Regionen des Idealen alles
t ist, und nichts böse; ich muß ebenso daraus schließen, daß
er den bürgerlichen Gesetzen, welche die materiellen Rechte
r Bürger schützen, es kein verpflichtendes Sittengesetz gibt, wel-
s die Freiheit im Gewissen vor dem inneren Forum beschränkt.
as ist das aber eigentlich anders, als der nackte Atheismus?

Ihr behauptet also, ich müsse die Freiheit eines andern
pectiren. Warum muß ich das? Welches höhere sittliche Princip
gt mir die Verpflichtung auf, die Freiheit eines andern zu
pectiren? Wenn mein Sonderinteresse mir gebietet, die Freiheit
es andern zu kränken, sie zu behindern, sie zu unterdrücken,
rum sollte ich das nicht thun, wenn es in der That wahr ist,
s ihr behauptet, daß ich nämlich einem Sittengesetz nicht unter-
rfen bin, und wenn meine in der Theorie unbeschränkte Frei-
it hienieden durch nichts anderes beschränkt ist, als durch die
hemmende Freiheit meines Nächsten?

Wenn ihr das Princip der gesellschaftlichen Nützlichkeit an-
ft, so stelle ich euch dasselbe Argument entgegen und füge zum
berflusse noch bei, daß ihr ja selbst diese egoistische Nützlichkeits-
orie verworfen habt.

Sobald ich im Princip das Recht auf eine schrankenlose
eiheit habe, richte ich alle meine Anstrengungen darauf, um
der Praxis die Anwendung meines Rechtes durchzusetzen.
les, was sich der Ausführung meines strengen Rechtes entgegen-
mmt, betrachte ich als unberechtigte Hindernisse, welche ich hin-
gzuräumen die Pflicht habe. Die Theorie der Stärke, die ihr
rückweisen wollt, kommt gerade in der logischen und nothwen-
zen Deduction jener Principien zum Vorschein, die ihr aufgestellt.

Ihr trennt das Recht von jeder sittlichen Idee, und führ dasselbe auf die kleinlichen Proportionen einer Freiheit zurück deren ganze Verpflichtung darin besteht, die Freiheit des Andern zu achten.

Ihr fordert von mir, daß ich einen Menschen achten soll welcher freiwillig, hartnäckig Böses thut, der aber euch zufolg immer noch in den Schranken seines Rechtes bleibt, wenn er seine Vernunft von der Wahrheit abkehrt, um sie an den Irrthum zu knüpfen, wenn er seinen Willen von dem Guten abkehrt, um ihn an das Böse zu knüpfen.

Ihr würdigt die menschliche Freiheit herab, wenn ihr glaubt daß sie den Geboten des Gewissens und der Sittlichkeit nich unterworfen sei, und daß es niemanden gestattet sei, sich zum Hüter und Ausleger jenes Sittengesetzes aufzuwerfen, dessen Lehren das menschliche Gewissen sehr genau kennt, daß es ebenso wenig gestattet sei, dieses Sittengesetz gegen die Ausschreitungen der Freiheit zu vertheidigen.

IV.

Ich weiß ganz gut, daß die Gegner der theologischen Schule die Doctrin, deren Wahrheit wir aufrecht erhielten, falsche, oft schon widerlegte Gründe entgegenstellen; sie sprechen von der Unmöglichkeit die Wahrheit zu unterscheiden, von den mit der Unterdrückung des Irrthums verbundenen Unzuträglichkeiten. Doch hören wir sie selbst.

„Behaupten, daß nur Wahrheit und Tugend Rechte haben das heißt in abstrakten Ausdrücken vage Sätze verkünden, welche alles und nichts sagen wollen. Die Wahrheit an sich ist ein abstrakter Begriff, und dasselbe gilt auch von dem Guten. Es sind unpersönliche Dinge, die erst in dem Verstand und Willen von Personen eine Existenz, eine Realität erhalten. Nun glaubt jedermann, daß er die Wahrheit und die Vernunft für sich habe wie soll man nun unter entgegenstehenden Behauptungen eine Wahl treffen? . . . Die Wahrheit durch äußere Mittel auferlegen, ist etwas Unmögliches. Das war der unrealisirbare Traum aller Theokratien, auf welchen der Katholicismus bis auf den heutigen Tag noch nicht verzichtet hat. Die Geschichte lehrt uns aber, daß

ie thatsächliche Folge dieser Doctrin ein Despotismus ist, welcher eit entfernt die Fortschritte der Sittlichkeit, der Wissenschaft, ja gar der Religion selbst, zu begünstigen, dieselbe vielmehr auf- ält. Das theokratische System hat stets gegen seinen eigenen weck gehandelt; um die Interessen der Tugend zu fördern, hat die wahrhafte Sittlichkeit der Gewalt und dem Egoismus des rmeintlich Besseren geopfert[1])."

Zu meinen, daß die Wahrheit eine Abstraction sei, daß es nmöglich sei, sie von dem Irrthum zu unterscheiden, daß jeder- ann das Recht hat, sich im Besitz der Wahrheit zu glauben, as heißt mit vagen Ausdrücken erklären, daß die menschliche ernunft in der natürlichen wie in der übernatürlichen Ordnung um Skepticismus verdammt wäre, daß wir nichts wissen könn- n, daß Gott ein Werk voller Widersprüche gethan, als er die enschliche Vernunft schuf, um die Wahrheit zu erkennen, und e zugleich in die Unmöglichkeit versetzte, diesem Zwecke zu nügen.

Kann man diese Consequenzen zugeben? — Offenbar ist ese Frage zu verneinen.

Entweder hat Gott die menschliche Vernunft geschaffen, mit r Pflicht, mit der Wahrheit eins zu werden, und es gibt ein heres Mittel, dieselbe zu besitzen; —

Oder Gott hat die menschliche Vernunft geschaffen, um ewig zweifeln, und der Skepticismus ist das Gesetz des menschlichen eistes.

Aber Gott konnte die menschliche Vernunft nicht schaffen, nd sie zu ewigem Zweifel verdammen; seine Intelligenz, seine üte, seine Weisheit würden sich einem solchen Zwecke widersetzen. ie Vernunft ist also geschaffen, um die Wahrheit zu erkennen nd zu besitzen.

Die Vernunft kann nun ihre Adhärirung an die Wahrheit ur unter der Bedingung erklären, daß sie dieselbe sieht, daß sie eselbe wiedererkennt, daß sie in ihr die Charaktere unterscheidet, elche ihr die Ruhe der Gewißheit verleihen; es ist also sicher, aß es hienieden, und zwar in uns, ein Mittel geben muß, die

1) Ebendas. p. 647.

Wahrheit zu erkennen, und daß dann auch jedermann die Pflic
haben muß, sie zu behaupten.

Alles das ist von geradezu absoluter Strenge. Zudem
die Wahrheit ewig, nothwendig, absolut; sie drängt sich der Ve
nunft auf, und die Vernunft macht sie nicht erst.

Wenn die Wahrheit nur relativ, zufällig wäre, wie d
gewisse Philosophen einer sogenannten modernen Schule meine
die aber ebenso alt ist, als der Skepticismus, dann wäre d
Mensch nicht einfach, sondern doppelt zu unüberwindlichem Zweif
verdammt, einmal, weil seine schwache Vernunft unfähig wär
die Wahrheit zu erkennen, und zum Zweiten, weil diese Wah
heit selbst, nach Individuen, Climaten, Temperamenten, Rasse
Sitten wechselnd, nichts anderes wäre, als der bewegliche flüc
tige Ausdruck des menschlichen Gedankens.

Eine solche Lehre ist die Leugnung jeder Gewißheit ur
Wissenschaft; sie ist die Leugnung der intellectuellen Kraft d
Menschen und des erhabenen Charakters der Wahrheit.

So bleibe ich auf dem Boden der reinen Philosophie un
innerhalb der natürlichen Ordnung; ich spreche von Wahrheite
welche der Vernunft zugänglich sind.

Aber der Verfasser der „modernen Rechtsidee" macht ei
Bewegung und rückt in das der Theologie vorbehaltene Gebi
ein, um die christliche Lehre anzugreifen.

Zu meinen, — wie er sich nicht scheut, zu schreiben, — „da
der Katholicismus bis auf unsere Tage noch nicht auf den u
realisirbaren Traum verzichtet hat, die Wahrheit durch äußer
Mittel aufzulegen," das ist eine unbewiesene Beleidigung, d
ich bedauere, in der Feder eines ernsthaften Schriftstellers z
finden.

Weder heute, noch je zu einer andern Zeit ihrer Geschicht
hat die katholische Kirche daran gedacht, die Wahrheit durch äußer
gewaltsame Mittel aufzuzwingen.

Alle großen Theologen sind darüber einig, daß der Glau
bensact ein freiwilliger Act ist, der eine Erleuchtung des Geiste
voraussetzt.

Die christliche Kirche hat des Schwertes nicht bedurft, un
die Völker für das Evangelium zu gewinnen; wenn sie Blut ver

gossen, um zu triumphiren, so war das ihr Blut, und sie hat durch die Gnade und durch den Glanz der gelehrten Wahrheit überwunden.

Ich verweise die Gegner der christlichen Lehre in Bezug auf diesen Punkt auf die Argumente des heiligen Thomas von Aquin und auf Suarez[1]).

Aber nehmen wir einmal an, es finden sich auf einem freien Lande dreißigtausend Menschen zusammen. Sie sind Christen und sie betrachten den von ihnen bekannten Glauben als ein Gut, köstlicher als anderen Güter der Erde; denn dieser Glaube erhält unter ihnen die gesellschaftliche und religiöse Einheit. Es gefällt nun diesen dreißigtausend Christen, sich wie ein Mann zu erheben und ihrem Herrscher zu sagen:

„Du hast uns Gesetze gemacht, welche unsere Völker, unsere Herden, unsere Häuser gegen die Raubsucht der Diebe schützen; mache nun auch Gesetze, welche den Glauben, die Seele, die Religion deines Volkes gegen die feindselige Propaganda Fremder schützen" —

was wollt ihr dieser freien, legitimen Manifestation des Volkswillens entgegenstellen?

Werdet ihr sagen, daß dieselbe die Freiheit der Vernunft verletze, weil man niemals sicher sein könne, daß die Wahrheit auch wirklich die Wahrheit sei? Aber die mißvergnügten Enterbten, die Socialisten können sich dieses Princips ebenfalls bemächtigen, das ihr euch aufzustellen nicht scheut: „der böse Wille von heute kann der gute Wille von morgen sein, ja zweifellos wird er das sein[2])." Sie werden sagen:

„Respectirt alle Manifestationen unserer Freiheit. Vielleicht wird das, was ihr heute böse zu nennen beliebt, bald genug gut sein; und der Socialismus, oder die Gütertheilung, die ihr heute als bös verwerft, wird mit den Fortschritten der Civilisation später eine ganz ehrenhafte und durch Gründe der Menschlichkeit und des Mitleids gerechtfertigte Sache sein."

---

1) St. Thomas v. Aquin, Summa Theolog. 2a, 2ae, qu. X. art. 8. — Ibid. qu. VI. art. 1. — Suarez, De fide . . disp. III. sect. II. nr. 78.

2) L'Idee moderne du droit. pag 647.

Das letzte Wort dieser Theorien ist die absolute Unabhängigkeit des Willens und die Leugnung jeder Hierarchie, jeder Sicherheit, jeder Autorität.

Weisheit und Wahrheit aber offenbaren sich in den schönen Worten des heiligen Thomas von Aquin, welcher, nachdem er das Vertheidigungsrecht der religiösen Wahrheit anerkannt, seine Lehre über diese zarten Fragen in folgender Weise vervollständigt:

„Die menschliche Regierung hat ihren Ursprung in der göttlichen Regierung und muß suchen, derselben so ähnlich als möglich zu werden. Obwohl nun Gott allmächtig und unendlich gütig ist, so läßt er gleichwohl in der Welt das Böse zu, das er verhindern könnte. Er läßt es zu, damit nicht, im Falle der Verhinderung, größere Güter unterdrückt, oder größere Uebel hervorgerufen würden.

„Ebenso dulden auch in der menschlichen Regierung die Häupter derselben mancherlei Uebles, in der Besorgniß einem Gute ein Hinderniß zu bereiten, oder ein größeres Uebel hervorzurufen, wie das der heilige Augustinus in seiner Abhandlung de ordine sagt.

„Nicht minder können auch die Ungläubigen, obwohl deren gottesdienstlichen Gebräuche sündhaft sind, geduldet werden, sei es wegen irgend welches Guten, das von ihnen herkommt, sei es um irgend welches Uebel zu vermeiden.

„Die Juden beobachten ihre Gebräuche, in welchen die Glaubenswahrheiten, die wir besitzen, vorbildlich enthalten waren; daraus geht das Gute hervor, daß wir für unseren Glauben das Zeugniß unserer Feinde anrufen können und daß wir denselben gleichsam bildlich vor uns haben.

„Was den Cultus der andern Ungläubigen anlangt, welche in allem der Wahrheit zuwider laufen und vollständig unnütz sind, so würden sie keine Toleranz verdienen, wenn das nicht zuweilen geschieht, um irgend ein Uebel zu vermeiden, wie z. B. Aergerniß oder Wirren, welche aus einer solchen Unterdrückung entstehen könnten, oder ein Heilshinderniß für alle diejenigen, welche unter der Gunst einer solchen Duldung allmählich zum wahren

Glauben zurückkehren. Deßhalb hat sogar die Kirche zuweilen den Cultus der Häretiker und Heiden, wenn solche in größerer Zahl vorhanden waren, geduldet [1])."

„Das bürgerliche Gesetz," schreibt Suarez, „soll lasterhafte Handlungen nur in soweit verhüten, als dieselben der bürgerlichen Gemeinschaft Schaden bringen. Wenn diese Laster der Gemeinschaft nicht direct schädlich sind, wenn man in Folge der Unterdrückung größere Uebel fürchten müßte, dann muß man sie dulden. Es ist der Weisheit des Gesetzgebers anheimgegeben, diese Regel auf die einzelnen Fälle anzuwenden [2])."

Ich habe solche versöhnliche Worte sehr gern; man findet in ihnen den Ausdruck des ewigen Princips, die Achtung vor der Menschenwürde, und der Gedankenfreiheit weisen sie das ihr eigene Gebiet zu. Sie enthalten zugleich eine augenfällige Verurtheilung aller Verfolger.

Das Ideal menschlicher Gesellschaften ist ganz bestimmt die friedliche und glückliche Verbindung einer großen Zahl Menschen auf Erden, welche durch denselben religiösen Glauben, dieselben göttlichen Hoffnungen, dieselbe Geschichte, dieselben bürgerlichen Interessen eins sind, also ein großes Volk, dessen sämmtliche Glieder ein Herz und eine Seele sind, und dessen Herrscher das Schwert der Gerechtigkeit nach den göttlichen Geboten in Händen trägt.

Aber ein so ungemischtes Volk gibt es nicht. Tiefe Verirrung herrscht in philosophischen Meinungen und religiösem Glauben. Die natürliche Auflehnung der Vernunft gegen jedes ihr aufgezwungene Bekenntniß, das Gesetz der Freiheit, welches die moderne Welt mit ihren Kämpfen, ihren Gefahren, ihren Siegen und ihren Niederlagen, ihrer Schmach und ihren Herr-

---

1) Summ. Th. 2a. 2ae. q. X. a. 11. concl.

2) Ueber die Anwendung dieser Principien wolle man Perin's Werk: Les lois de la societé chrétienne, T. I. p. 102—186 vergleichen. Ebenso lesenswerth ist die sehr gründliche und gelehrte Arbeit des Dr. van Weddingen: »Elements raisonnés de la Religion. Letzteres Werk müßte in den Händen jedes Priesters sein, dessen besonderer Beruf der Jugendunterricht ist.

lichkeiten beherrscht, der wirkliche Zustand der Welt und endl
nicht minder die theuersten Interessen der christlichen Sache leg
uns die gebieterische Pflicht auf, ehrliche Ueberzeugungen a
dann zu achten, wenn wir sie nicht theilen, und von der Staa
gewalt nicht eine Strenge zu verlangen, welche Gott selbst geg
die Bösen nicht übt, indem er geduldig deren reuige Rückke
erwartet.

Lieben wir denn die von der Gnade befruchtete Freihe
zählen wir voll Vertrauen auf sie, um den Triumph der Wah
heit herbeizuführen, welche Gott der Erde enthüllen will.

V.

Thiercelin ist ebenso ungerecht und thut der Logik und d
Thatsachen ebenso Gewalt an, wie Fouillée, wenn er in eine
wissenschaftlichen Werke den Grund des natürlichen Rechtes au
einander setzen und die Irrthümer der Theologen über die
wichtige Frage der Socialwissenschaft beweisen will.

Welches ist die Grundlage des natürlichen Rechts? fra
Herr Thiercelin. Es ist keineswegs die Autorität, denn diese
Philosophen zufolge besteht das Recht gegen die Autorität.

„Man erwägt nicht hinreichend, daß Autorität und Rec
zwei einander entgegenstehende Ausdrücke sind, wie Offenbarun
und Vernunft, zwei Mächte, welche sich bekämpfen, zwei entgegen
gesetzte, einander ausschließende Begriffe. Das Eine ist die Ne
gation des andern [1])." Ich werde mich nicht lange bei der Zu
rückweisung dieses Irrthums aufhalten.

Das Recht ist niemals der Feind der legitimen Autorität
weit entfernt davon besteht gerade die höchste heilige Mission de
Autorität darin, das Recht gegen seine gewaltsamen wie listigen
gegen seine offenen wie geheimen Feinde zu schützen, und di
engste Vereinigung muß unaufhörlich zwischen dem Rechte, da
so häufig das Privilegium des Schwachen, und der Autorität
welche dem Starken gebührt, herrschen.

---

1) H. Thiercelin, früher Advocat am Cassationshofe. Principes du
droit. 2a. Edition, p. 8 u. 9.

Es ist wohl nicht zu verwundern, wenn ein Autor, bei welchem eine solche Verwirrung herrscht, auch die katholische Kirche angreift, und dieselbe anklagt, Vernunft und Gewissen zu unterdrücken. Wir lassen dabei dahingestellt, ob bei diesen Anklagen der Verfasser von absichtlichem Uebersehen, oder von wirklicher Unkenntniß der einfachsten sittlich-religiösen Wahrheiten geleitet wird. Er schreibt:

„Aber die katholische Kirche hat recht wohl begriffen, daß die Autorität logisch nicht auf halbem Wege stehen bleiben kann. Unter die höchste Gewalt, welche den Glauben erklärt, Päpste, Concile, hat sie die Vertreter der regierenden Gewalt [1]) gestellt, unter diese sodann diejenigen, welche im Bußtribunal dies Gesetz auf die einzelnen Fälle anzuwenden haben; so daß also die geistliche Autorität ihr Reich auf alle Lebensacte eines jeden Einzelnen ausdehnt, indem sie dabei unabänderlich Vernunft und Gewissen unterdrückt, welche doch nicht mehr gegen die Controle einer nicht anzuzweifelnden Vollmacht aufkommen können. Und diese Vollmacht muß diese Eigenschaft in Anspruch nehmen, weil sie göttlich zu sein behauptet [2])."

Man kann sich eines peinlichen Gefühls der Ueberraschung und der Trauer nicht erwehren, wenn man einen Schriftsteller von edler Sinnesart, einen aufrichtigen Freund tiefer metaphysischer Speculation vernimmt, welcher sich in solchen irrthümlichen und ungerechtfertigten Auslassungen ergeht, wie die oben angeführten.

Was ist die Vernunft? Die Fähigkeit, das Gesetz des Wahren zu erkennen. Was ist das Gewissen? Die Fähigkeit, das Gesetz des Guten zu erkennen.

Was thut nun die katholische Kirche Anderes, als daß sie die berechtigte und leicht zu rechtfertigende Behauptung aufstellt, sie lasse die Vernunft die vollständige Regel des Wahren, das Gewissen die vollständige Regel des Guten erkennen, ohne dabei übrigens die Existenz oder die Autorität unserer sonstigen natürlichen Fähigkeiten zu bestreiten?

---

1) Damit sind die Bischöfe gemeint. Der Uebers.

2) Principes du droit. p. 8.

Ich frage nun jeden unparteiischen Menschen, ob man V
nunft und Gewissen unterdrückt und opfert, indem man die erst
die Wahrheit, ihr höchstes Object, das letztere, die Güte, se
Ziel, die Gerechtigkeit, für welche es geschaffen wurde, zur E
kenntniß bringt?

Mit derselben Logik könnte man auch sagen, daß man eine
Menschen die Augen ausreiße, wenn man die zu beschauend
Dinge ihm vorlegt.

Aber mit der Entwickelung der das citirte Buch beherrsche
den Ideen tritt der Widerspruch noch klarer zu Tage. Der Ve
fasser hat mit einer Schärfe, zu welcher ich ihm Glück wünsch
die Beziehungen zwischen Recht und Pflicht erfaßt.

„Um das Recht zu erkennen, muß man auf ein sittliche
Princip zurückgehen. Indem man von dem Begriffe der Pflich
wie solchen das Gewissen uns begreiflich macht, ausgeht, kan
man das Recht als die Fähigkeit bezeichnen, selbst gegen den Wille
der ganzen Welt zu thun, was die Pflicht vorschreibt. Das Recht i
in der That die Facultät, jedes Hinderniß wegzuräumen, welche
der Wille eines Anderen der Erfüllung der Pflicht entgegen
stellt. Es ist die Pflicht in Action; und dies Princip, di
Grundlage der socialen Ordnung ist gewiß unbestreitbar. Denn
man könnte einen gesellschaftlichen Zustand, worin das Individ-
duum seiner Freiheit sich nicht bedienen dürfte, um Gutes zu
thun, nicht als legitim betrachten [1])."

Nach Thiercelin ist also die Pflicht die Grundlage des
Rechtes. Nun besteht die Pflicht für den Menschen in dem freien
Anschluß seines Verstandes an das Wahre und seines Willens
an das Gute. Das natürliche Recht würde also darin bestehen,
jedes Hinderniß für den Fortschritt, für den Aufschwung meines
Verstandes und meines Willens zum Wahren und Guten, bald
auf dem Wege der Gewalt, bald auf dem Wege des passiven
Widerstandes hinwegzuräumen.

Eine Autorität nun, welche, das Ahnen meiner Seele be-
stätigend, mit voller Sicherheit mich das Wahre und Gute erken-
nen läßt, steht also in Harmonie mit meinen Fähigkeiten; und

---

1) Op. cit. p. 36.

eit entfernt, sie zu zerstören, erhält, leitet und stärkt sie die-
ben. Folglich aber ist die Anklage, als ob die katholische
rche unsere Facultäten unterdrücke, ungerecht.

Ich leite noch einen anderen Schluß aus dem von unserm
rfasser aufgestellten Principe ab; nämlich daß das Recht aus-
ließlich auf das Wahre und Gute zielt, und daß keineswegs
dem Rechte auch die Freiheit enthalten ist, sich dem Irrthum
d dem Bösen zuzuwenden. Denn wenn das letztere der Fall
n könnte, so müßte man, da das Recht nothwendiger Weise
s der Pflicht entspringt, auch sagen, der Mensch habe die
licht, den Irrthum und das Böse zu lieben, zu suchen, zu
sitzen. Dieser Satz ist aber zu ungeheuerlich, als daß wir uns
nger mit seiner Würdigung aufzuhalten brauchten.

Aber nun macht unser Verfasser eine plötzliche Schwenkung
ch links, und nachdem er die eben citirten Principien aufge-
llt, proklamirt er die Freiheit des Gedankens, des Gewissens,
r Presse, des Unterrichts, der Association, kurz das Recht irgend
nen beliebigen, oder um es mit dem richtigen Worte zu be-
chnen, eigentlich gar keinen Cultus zu haben und zu üben.

Ich lasse den Autor reden, der in einer letzten beklagens-
rthen Verwirrung meint, die Religion gründe sich auf das
efühl, auf eine vage Sehnsucht des menschlichen Herzens.

„ . . . In diesen Ausdrücken die Frage stellen, heißt das
ophisma hervorheben, in welches die Apostel der religiösen In-
leranz und die Vertheidiger der Theokratie zu Gunsten irgend-
elcher von ihnen bekannten Religion verfielen. Alle gehen von
em Gesichtspunkte aus, daß ihre Religion die wahre sei, und
ß der Triumph der Wahrheit auf dem Wege der Gewalt ge-
hert werden könne. Aber offenbar verwechseln sie dabei das
ebiet der Vernunft, wo das sittlich Gute und Böse beurtheilt
ird, mit dem Gefühl, welchem ausschließlich die re-
igiöse Pflicht entspringt. Das heißt nicht frei sein, wenn
an eine Religion, die sich gebieterisch aufdrängt, ausüben darf.
enn die religiöse Wahrheit, wohin man sie auch stellt, wird
ehr gefühlt, als bewiesen. Und wenn das Wahre und
as Gute für alle Menschen das Wahre und das Gute sind,
eil eben die Vernunft sie würdigt, so ist die wahre Religion

dagegen überall eine andere, weil die Religion sich gerade an das wendet, was bei dem Menschen am individuellsten ist, an das Herz."

Folglich — fügt noch Thiercelin hinzu, — sind alle Culter frei, selbstverständlich unter dem Vorbehalte, daß durch dieselben der sociale Friede und die Sicherheit der Bürger nicht gefährdet werde.

Der Verfasser macht hier gar keine Unterscheidung. Er erforscht das menschliche Gewissen gegenüber der Wahrheit, gegenüber der katholischen Kirche, gegenüber dem Staate nicht, er versucht nicht einmal eine Prüfung, ob denn auch das Gewissen nach dieser Richtung hin frei ist. Er geht sehr summarisch zu Werk, und indem er hier vergißt, daß er das Recht von der Pflicht abgeleitet hat, entspricht er keineswegs unserer Erwartung; er tritt den Beweis nicht an, um seinen falschen und verurtheilten Satz zu rechtfertigen, daß wir die Pflicht hätten, zu glauben und zu üben, was unseren Gefühlen angenehm ist.

VI.

Der heilige Thomas von Aquin hat das natürliche Gesetz, mit der seinem Geiste eigenen Schärfe und Tiefe in einigen Sätzen definirt, in welchen man bereits die großen Züge der Rechtsphilosophie erkennt. „Da das Gute," — so sagt der heilige Kirchenlehrer, — „das Ziel des Menschen ist, so erkennt die Vernunft, daß alle Gegenstände, nach welchen wir durch natürliche Neigungen als zu unserem Ziele hingezogen werden, Güter sind; daß man nach ihnen streben, sie aufsuchen und ihr Gegentheil fliehen muß.

„Nun gibt es eine Ordnung in unseren Neigungen und folglich auch eine Ordnung in den Vorschriften des natürlichen Gesetzes. Wir haben eine erste Neigung zur Erhaltung unserer Natur, unseres Lebens in uns; wir haben einen zweiten Trieb in uns, der sich auf das Verhältniß der Geschlechter und auf die Erziehung der Kinder bezieht; wir haben noch einen dritten Trieb höherer Ordnung, der dem Menschen ausschließlich zugehört, die Erkennt-

; der Wahrheit über Gott, und die gesellschaftlichen Be-
hungen[1])."

Der gelehrte Cardinal Gerdil hat sich an diesen Worten
s heiligen Thomas von Aquin bei seinen Untersuchungen über
n Charakter und die Herkunft des natürlichen Gesetzes förm-
) begeistert, und wenn er auch nicht die Schärfe seines Meisters
t, so entwickelt er dagegen seine Gedanken mit einer Klarheit
d Weitläufigkeit, welche dem Leser die Erkenntniß der Wahr-
t um vieles erleichtern[2]).

Alle Fähigkeiten des Menschen haben ihr Object, schreibt
rdil. Die Einen zielen ganz offenbar auf die Erhaltung des
ndividuums und des Menschengeschlechts, die anderen auf die
kenntniß des Wahren, und auf die Vervollkommnung des
rstandes, wieder andere auf die Beziehungen, welche die in
sellschaft zu leben berufenen Menschen unter einander ver-
nigen.

Alle diese Fähigkeiten, so verschieden sie auch in Bezug auf
: Object sind, fließen aus demselben Princip, unserer Seele,
d besitzen eine natürliche Inclination, welche unter dem Ein-
usse des Bedürfnisses den Menschen zum Handeln antreibt. Drei
haraktere haben alle unsere natürlichen Fähigkeiten: sie sind zu

---

1) Der Text, von welchem wir hier eine freie Uebersetzung gegeben
ben, lautet wörtlich: Quia vero bonum habet rationem finis,
alum autem rationem contrarii, inde est, quod omnia illud ad
ae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter appre-
ndit, ut bona, et per consequens, ut opere persequenda, et con-
ria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem incli-
tionum est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo
clinatio homini ad bonum secundum naturam . . . et secundum
nc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quae vita
minis conservatur . . . secundo . . . quae natura omnia ani-
alia docuit, ut est commixtio maris et foeminae et educatio libe-
rum et similia . . . Tertio modo inest homini inclinatio ad
num secundum naturam rationis, quae est sibi propria sicut
mo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cog-
oscat de Deo, et ad hoc, quod in societate vivat. Prima secun-
ae, quaest. XCIV. art. 11.

2) L'uomo sotto l'impero della legge. Cap. VII.

ihrem Zwecke geeignet, sie begründen eine Inclination nach den selben, und sie üben eine gewisse Gewalt aus.

Es steht allerdings richtig: Gewisse niedere Triebe habe wir mit den Thieren gemein; aber wie Suarez sehr richtig bemerkt, auch hier ist bezüglich der Inclination ein sehr großer Unterschied. Diese Triebe stehen bei dem Menschen unter der Herrschaft der Vernunft und der Freiheit; sie hören folglich auf blind, unbewußt, unwiderstehlich zu sein; und die Vernunft welche in uns die Herrscherin über unsere Fähigkeiten und Neigungen ist, lenkt dieselben zu dem Ziele, zu welchem Gott sie erschaffen hat [1]).

Das natürliche Recht ist also die durch Gesetz geschützte Macht, unsere natürlichen Fähigkeiten, auf das Ziel zu lenken um dessen willen wir sie besitzen.

Aus diesem einfachen, durch die Autorität der berufensten Theologen aus der scholastischen und der modernen Zeit gestützten Begriff, lassen sich die einzelnen Theile, überhaupt der Plan eines ganzen naturrechtlichen Cursus klar und faßlich ableiten. Es möge uns gestattet sein, hier diese einzelnen logischen Theile sowie die in denselben zu lösenden Fragen kurz anzudeuten, die angenehme, wenn auch etwas mühsame Aufgabe, sie weitläufiger zu entwickeln, behalten wir uns für eine spätere Zeit vor.

Unter dem natürlichen Rechte versteht man die dem Menschen gebührende Befugniß, unter dem Schutze des ewigen Gesetzes dem Ziele zuzustreben, welches seiner Natur und seinen Fähigkeiten entspricht. Die menschliche Natur ist nun etwas zusammengesetztes; wir wissen ja, daß sie vier verschiedene Leben, die aber in der substantiellen Einheit der Person, des Ich, verbunden sind, umfaßt: animalisches Leben, intellectuelles Leben, moralisches Leben und sociales Leben. Diese großen Theile des

---

1) Tum quia quando lex naturae aliquid praecepit in ordine ad conservandam naturam sensitivam, semper involvit modum rationalem . . . tum etiam quia in eodem opere materialiter communi brutis, multa prohibet lex naturalis in homine, a quibus bruta non arcentur per naturalem instinctum ut prohibet lex naturalis vagum concubitum. Suarez, de legibus. lib. II. c. XVII. §. 3.

aturrechtes, die aus der Constitution des Menschen selbst sich rleiten und der Verschiedenheit seines Wirkens und seiner flichten entsprechen, legen sowohl dem Rechtsgelehrten wie dem hilosophen die Pflicht auf, die schwierigsten Fragen der socialen rdnung zu erläutern, zu besprechen und zu lösen.

In der That, das animale Leben und die wesentlichen unctionen, die zu demselben gehören: das Recht auf Leben, auf rhaltung und Hervorbringung der eigenen Art, verpflichtet den uristen vor allem der richtigen Lehre über den Selbstmord, das uell, den Krieg, die Todesstrafe, die Sklaverei, das Vertheigungsrecht nachzuforschen. Dann hat er die Theorien der Socialten und Oekonomisten über das Eigenthum, das Almosen, das echt auf Arbeit, die Gleichheit und Vertheilung der Güter zu sprechen; auch die Mittel, das thierische Leben zu erhalten, ben ihn zu beschäftigen. Endlich kommt er an die Erzeugung r Art, und hier sind es die Grundsätze über die Ehe, über s eheliche Vermögen, über die religiöse und profane Erziehung r Kinder.

Nachdem er diese Fragen des animalischen Lebens, welche im enschen einen höheren, rationellen, menschlichen Charakter an h tragen, in verschiedenen Capiteln klar und scharf behandelt, rd sich der Jurist zu einem höheren Leben, dem intellectuellen ben, das ausschließlich uns Menschen auf Erden zukommt, fschwingen müssen. Auch hier hat er ein weites Gebiet zu rchmessen; und wenn die Klippen zahlreich und gefährlich sind, hat aber auch das offene Feld seine Sonne, seine Gesichtsise, seine Haltepunkte, an welchen der Wanderer bei seinen inlichen Arbeiten Ruhe und Erquickung findet.

Möge der Jurist nicht muthlos werden. Möge er nur mer bei dem hellen Lichte, welches die scholastische Theologie d die weisesten Philosophen über diese oft sehr zarten Fragen rbreitet haben, vorwärts schreiten. Heute sind dieselben leider m profanen Haufen überliefert, dessen politische Leidenschaften d blinde Gehässigkeiten das Urtheil getrübt und die Gedanken rdunkelt haben.

Der Strahlenglanz dieser großen Fragen soll aber nicht durch

solche Leidenschaften, die in Unwissenheit, Zorn und Voreinge nommenheiten ihre Quelle haben, getrübt werden.

Ebenso wie das thierische Leben eine materielle Nahrun heischt, so bedarf das intellectuelle Leben der Wahrheit, welch man nicht mit Unrecht als das Brod des Verstandes bezeich net hat.

Es muß also auch das Recht des Geistes auf den Besi der Wahrheit festgestellt werden; — ich nenne hier nicht de Irrthum, und mein Schweigen ist eine Antwort — und nach dem der Jurist das Vorhandensein der Wahrheit, und das Rech sie zu besitzen, nachgewiesen, hat er alle Fragen zu behan deln, welche aus diesem Rechte fließen: Preßfreiheit, Denkfreihei Unterrichtsfreiheit, die Freiheit der Association und des Apostc lats: Aber während er diese brennenden Fragen, welche gebie terisch eine Lösung fordern, behandelt, wird er niemals sei Princip, seine grundlegende Wahrheit vergessen dürfen, daß da Recht aus dem ewigen Gesetze fließt, und daß das Gesetz de Menschen, ohne ihm Gewalt anzuthun, nach dem Besitze de Wahrheit leitet.

Aber der Mensch ist kein speculatives Abstractum, welche nur dazu bestimmt ist, einmal die Wahrheit in ihrer Fülle z betrachten. Der Mensch ist ebenso ein moralisches, religiöse Wesen und besitzt als solches ein Gewissen, welches von sitt lichem Werthe, vom Guten, von der Tugend, von einer unei schütterlichen Regel des Gerechten und Ungerechten redet. Ic höre, daß diese Regel sein Handeln eben so lenken muß, wie di Wahrheit seinen Verstand erleuchtet, lenkt und regiert.

Der Mensch hat sich gesammelt; er hat die Stimme Gotte vernommen, eines Gottes, welchen er anzubeten das Recht un die Pflicht hat, indem er dabei den Vorschriften der natürliche Religion folgt: Aber auf dieser einsamen Stufe stiller Be schaulichkeit ist der Mensch nicht stehen geblieben. Er hat sein Mitmenschen betrachtet und die Geschichte befragt. In Folg davon hat er die sichtbare Offenbarung Gottes erkannt, so wi die Menschwerdung seines Wortes und das Vorhandensein eine Kirche, welche mit der göttlichen Vollmacht bekleidet ist, da Wort Jesu Christi zu bewahren, zu wiederholen, und in seine

ungfräulichen Unversehrtheit zu schützen. Könnte denn der Jurist dieser unermeßlichen Thatsache gegenüber gleichgültig in en kalten, dem Gemüthe ungenügenden Regionen der Naturreligion verharren?

Oder ist es nicht vielmehr klar, daß er diese Thatsache in Erwägung ziehen und ihr Rechnung tragen muß, daß er die nter dem Namen der Gewissensfreiheit, der Religionsfreiheit, er Theokratie, der Toleranz, der Beziehungen zwischen Staat nd Kirche erhobenen großen Fragen von diesem besonderen nd wahren Standpunkte aus angreifen muß?

Ich nenne bereits hier den Staat, und will damit andeuten, aß der Mensch nicht berufen ist, allein zu leben; daß die Vorehung ihm vielmehr einen Platz in der menschlichen Familie, in er Gesellschaft angewiesen hat.

Und ohne aus dem Rahmen seiner Forschungen über das aturrecht hinauszugreifen, wird der Jurist, wenn er über das esellschaftliche Leben handelt, uns sagen, daß die Autorität von ott auf den Familienvater herabgekommen ist, daß die Failien sich je nach Bedürfnissen und Sympathien, dem natürchen Gesetze folgend, einander genähert haben, daß die Väter hre Autorität einem Souverän übertrugen, damit derselbe die nteressen der Gemeinschaft wahre; immer aber unter dem lbstverständlichen Vorbehalte der älteren Rechte der Familie und er Kirche, jener beiden ursprünglichen Gesellschaften, deren Rechte nter allen Umständen heilig und unantastbar sind.

Ursprung, Natur, Vorbedingungen, Gegenstand der souveänen Macht, welche tief einschneidenden Fragen knüpfen sich an iese Begriffe, würdig der Aufmerksamkeit des Geschichtsschreibers, es Philosophen, überhaupt eines jeden Verständigen!

Und nachdem der Forscher diese Probleme, welche den großen cheidungen der menschlichen Natur entsprechen, einzeln behanelt haben wird, faßt er seine Gesammtarbeit in einem letzten apitel zusammen. In demselben erblicken wir die einst durch inen Schöpferact aus Gott hervorgegangene Menschheit, wie sie ienieden durch das ewige Gesetz, den Ausdruck des göttlichen edankens und Willens, geleitet wird und sich schließlich ihrem etzten Ziele zuwendet, von dem sie ausgegangen: jenem unend-

lichen Wesen, welches da ist das Wahre, das Schöne, das Gu in seiner ganzen Unermeßlichkeit.

VII.

Die Genesis dieser Scheidungen und dieser Ideen ist leic zu erkennen und richtig zu stellen.

Das Naturrecht ist auf die wesentlichen Beziehungen unsere Natur und unserer Fähigkeiten mit deren Zweck und Ziel ge gründet, Beziehungen, welche uns aus dem Gewissen und au der Vernunft bekannt sind.

Ich bestehe absichtlich hierauf; denn die Erkenntniß diese Beziehungen müssen wir vielmehr von der Vernunft fordern, al von dem Instinct und dem Gefühl.

Die schottische philosophische Schule hat gemeint, wir er kännten unsere natürlichen Rechte und Pflichten durch einen In stinkt, durch einen moralischen Sinn; diese Lehre ist nicht ohn Gefahren; denn wir fühlen gute und schlimme Instinkte in uns wir erkennen außerdem wesentliche Verschiedenheiten zwischen In stinkten und Rechten.

Rousseau will die Würde des menschlichen Gewissens er heben, und in seinen Schriften, deren Schwulst die Armuth de Gedanken nicht verhehlt, verleiht er dem Gewissen das Privi legium, die natürlichen Menschenrechte zu erklären. In Kraft dieses Princips vergißt er, daß zur natürlichen Entwickelung des Men schen die Gesellschaft und die Tradition unentbehrliche Ding sind, und führt uns auf den Zustand der Wildheit als auf den legitimen und den dem gesellschaftlichen vorzuziehenden Zustand zurück.

Weder Instinct noch Sympathie, das Gewissen vielmeh lehrt uns unser Ziel, sowie die Fähigkeiten, mittels derer wi es erstreben können [1]).

1) Quia homo inter coetera animantia rationem finis cognoscit et proportionem operis ad finem, ideo naturalis conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, lex naturalis seu jus naturale vocatur. St. Thom. in lib. IV. Sentent. dist XXXIII. Man vergleiche auch des Verfassers: Du droit et du devoir, Paris, bei Victor Palmé.

Hüten wir uns wohl diesen wesentlichen Charakter zu ver-
essen! Die Vernunft intervenirt bei der Erkenntniß des Rechtes.
ur mit einer wohlbegründeten Reserve kann man die so oft
iederholte und commentirte Definition des Rechtsgelehrten Ulpian
ber das Naturrecht annehmen: Naturrecht ist das, welches die
atur alle lebenden Wesen lehrt[1]).

Buchstäblich genommen kann diese Definition mit ihrem
uschenden Aussehen der Einfachheit, der Wahrheit, der Evidenz
n Geist irre machen, und ihn zu dem folgenden Schlusse führen,
elcher eigentlich nichts anderes als ein vollständig berechtigter
ommentar dazu wäre: die Natur hat in allen belebten Wesen
ne Kraft, einen Instinkt niedergelegt, welcher diesen Wesen einen
ihnen wurzelnden, fortwährend wirkenden Trieb nach den
ingen erweckt und erhält, die sie verfolgen, erhoffen, besitzen
llen. Dieser Trieb ist legitim und constituirt das natürliche
echt des Thieres und des Menschen, welch' letzterer ja nach
inem physiologischen und organischen Leben dem Thierreiche
ngehört.

Mit diesem Principe würde man aber vor allem in uns
n Unterschied zwischen guten und schlimmen Instinkten unter-
rücken. Anspruch hätten auf dieselbe Werthschätzung und die-
lbe Achtung Sympathie und Antipathie, Liebe und Haß, Sanft-
uth und Zorn, überhaupt alle schlimmen Neigungen, welche,
ider bei dem gefallenen, herabgekommenen und von den ver-
hiedensten Leidenschaften bestürmten Menschen allzu natürlich ge-
orden sind.

Diese schwerwiegende, offenbar irrige Folgerung würde uns
hon genügend erscheinen, um die Definition des gelehrten Ulpian
ur unter Einschränkungen und mit großer Vorsicht anzunehmen.

Wenn wir die Proposition annähmen, daß unsere natürlichen
riebe, so verschieden dieselben auch sein mögen, alle legitim,
eilig seien, dann müßten wir auch jedem lebenden Geschöpfe

1) Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam
is istud non generis humani proprium, sed omnium animalium,
uae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est.
lp. an. De justi. et jure. Fr. 1. §. 3.

das Recht zuerkennen, diesen Trieben zu genügen, und ihnen selbst auf dem Wege der Gewalt Achtung zu erzwingen; alle Geschöpfe hätten dann auch gleiches Recht und gleiche Vertheidigungsmittel, um ihnen Respect zu verschaffen; der Kriegszustand Aller gegen Alle, und das Recht des Stärkeren wären dann der natürliche Zustand der Menschheit.

Dieser Satz wird von Hobbes in seinem Werke De cive, von dem Bürger, aufgestellt und vertheidigt. Ebenso hat dieselben Spinoza, in seinem Tractatus Theologico-politicus mit Geschick und Feinheit auseinandergesetzt[1]).

Man muß bei dem Studium der zarten Fragen über gesellschaftliche Moral diese gefahrvollen Klippen zu vermeiden wissen. Man muß die Tendenzen gewisser systematischen Geister bekämpfen, welche gar oft den festen fruchtbringenden, klaren Lehren der Metaphysik allzu fremd gegenüberstehen, und welche meinen, sie könnten die Moral auf das Gefühl gründen, während sie in Wahrheit auf der Vernunft und dem göttlichen Willen, sowie auf der wesentlichen Ordnung der Dinge beruht. Nicht von dem seiner Natur nach unbeständigen launenhaften Gefühl darf man die Erkenntniß unserer Pflichten und Rechte verlangen; diese gibt uns vielmehr die von Gott erleuchtete Vernunft.

Sie in der That lehrt uns mit Sicherheit unsere Herkunft, unsere Fähigkeiten, unser Ziel und das natürliche Gesetz, den Ausdruck des göttlichen Willens und der ewigen Ordnung.

---

1) Per jus et instinctum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae unius-cujusque individui secundum quas unum quodque naturalites eterminatum concipimus ut certo modo existendum et operandum ex. gr. pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali jure aqua potiuntur et magni minores comedunt. Nam certum est, naturam absolute consideratam jus naturae eo usque se extendere quousque ejus potentia se extendit. Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua naturae individua. Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. Spinoza, Tractatus theologico-politicus. C. XVI. — Hobbes, De cive. CI. et CX.

Zweifelsohne hat sie nicht die praktische Vollgewalt, welche erforderlich ist, um rasch und sicher alle Pflichten der natürlichen Ordnung zu erkennen. Sie, allein auf sich angewiesen, ist unfähig, uns das übernatürliche Ziel kennen zu lehren, welches der Beruf des Menschen ist; nichts destoweniger gebührt es der Vernunft uns hienieden das natürliche Gesetz und die Pflichten, welche dasselbe unserer Freiheit auflegt, erkennen zu lassen.

Die Vernunft hat weder das Gesetz, noch das Recht, noch die Pflicht gemacht; das kommt einer über dem Menschen stehenden Macht zu; aber sie lehrt uns dieselben kennen, und das ist die Leuchte für das Gewissen und den Willen.

VIII.

Der Jurist, welcher der Entwickelung und Anwendung der großen Rechtsprincipien, wie solche aus der Vernunft und dem menschlichen Gewissen hervorgehen, aufmerksam folgt, bedarf, um seinen Weg zu erleuchten auch der Erkenntniß der Principien einer höheren Wissenschaft, nämlich der Moral.

So gelangen wir dazu die Beziehungen und Unterschiede der Moral und des Naturrechtes zu prüfen. Das ist ein weites Gebiet, und wird heute noch mit glühender Leidenschaft behandelt, so zwar, daß die aufgeworfenen Fragen häufig unentschieden bleiben, weil die Parteien allzuviel in ihren Voreingenommenheiten befangen sind, um die Wahrheit zu erkennen und zu vertheidigen.

Nachdem aber die Positivisten und Atheisten die Geistigkeit der Seele, die Unsterblichkeit, die Existenz Gottes geleugnet, haben sie auch natürlicher Weise aufgehört, an die Existenz eines ewigen Sittengesetzes und an seinen legitimen, nothwendigen Einfluß auf das bürgerliche und natürliche Recht zu glauben.

Folgendes ist ihre These:

Der Gesetzgeber schöpft seine Motive in den zeitlichen unmittelbaren Bedürfnissen der Nationen und seine Aufgabe besteht ausschließlich darin, diesen Zweck durch weise erdachte Gesetze zu erreichen.

Jedes Gesetz, welches dies Ideal verwirklicht und eine Verbesserung in der materiellen und zeitlichen Lage der Nation her-

beiführt, ist gut, und legt uns die Pflicht des Gehorsams auf; jedes Gesetz, welches dieses Resultat nicht erzielt, ist schlecht, nichtig und bindet keineswegs die Freiheit der Bürger.

Wir fügen hier noch bei, daß es auch Juristen gibt, welche einerseits die Theorien der Materialisten, Positivisten und Atheisten mit Verachtung zurückweisen, welche eine Ehre darein setzen, an die Unsterblichkeit der Seele und an die Existenz Gottes zu glauben, und welche gleichwohl andererseits die von den Materialisten erhobene Schranke zwischen der Moralwissenschaft und der Rechtswissenschaft festhalten.

Dieselben lassen den höheren, metaphysischen, fundamentalen Theil der Gesetze bei Seite. Sie beharren darauf, die menschliche Gerechtigkeit als eine Macht zu betrachten, welche mit dem äußeren Forum beginnt und endigt, und deren Controlle nur auf die äußeren Acte der Bürger mit Bezug auf die bürgerlichen Gesetze und das zeitliche allgemeine Interesse der Gesellschaft gerichtet ist.

Sie nähmen gerne als Text ihrer gelehrten Forschungen über diese wichtigen Fragen der Moral und des Rechtes ein lakonisches Wort Baco's.

Nachdem der berühmte Kanzler Englands die Schwierigkeiten der bürgerlichen Wissenschaft, die an so verschiedene Fragen und an so verschiedene Wissenschaften streift, dargelegt, sucht er nach einem festen Merkmal, einem Criterium mittels dessen man klar den Unterschied zwischen Moral und Recht bezeichnen kann.

Nach ihm hat die Moral die innere Güte, und die bürgerliche Wissenschaft oder das Recht die äußere Güte zum Gegenstand [1]).

Auf dieser Grundlage beruht die Verschiedenheit jener beiden

---

1) Scientia civilis versatur circa subjectum quod caeterorum omnium maxime est materiae immersum, ideoque difficillime ad axiomata reducetur. . . . Secundo, probant sibi Ethica, ut animus bonitate interna imbuatur et cumuletur: at civilis scientia nihil aliud postulat praeter bonitatem externam. Haec enim ad societatem sufficit. Itaque non raro accidit, ut regimen sit bonum, tempora mala. Baco, De augmentis scientiarum. Liber VIII. Cap. 1.

Wissenschaften, welche wir durch engere Banden zu einigen be-
lebt sind.

Wir wollen aber den Unterschied, dessen Formel wir soeben
irt, durchaus nicht als unbestreitbare Wahrheit annehmen. Es
allerdings eine natürliche Unterscheidung zwischen Moral und
echt zu machen; aber es wäre verwegen, und verstieße sicherlich
gen die Wahrheit der Thatsachen, wollte man in absoluter
Weise diese beiden Gebiete trennen und einen Einfall der Utili-
tsfreunde, der Materialisten, der Atheisten in das erhabene
nd heilige Gebiet der Gerechtigkeit und des Rechtes gestatten.

Es ist unmöglich, das natürliche und bürgerliche Recht in
iner ganzen Ausdehnung und nach allen Gesichtspunkten zu
kennen, wenn man nicht die Principien der Moral kennt.
ußerdem aber bedarf es nur einer kurzen Prüfung, um die
anden zu erkennen, welche beide Wissenschaften verknüpfen, und
m sich darüber klar zu werden, daß in der That und Wahrheit der
Gesetzgeber sie in seinen Gedanken und seinen Urtheilen nicht trennt.

Möge das der Jurist doch nicht vergessen! Wenn er Natur-
cht und Moral trennen, das heißt, das Band zerreißen will,
elches das unmittelbare zeitliche Ziel des Menschen mit seinem
tzten ewigen Ziele verknüpft, dann setzt er sich durch die Logik
r Ideen und der Thatsachen der Gefahr aus, in dem Menschen
n Geschöpf zu erblicken, welches nur hienieden seinen Ursprung
nd sein Ende findet; es kann ihm leicht geschehen, daß er das
Vergnügen an Stelle der Pflicht setzt, und die Gesetzlichkeit an
Stelle des Rechtes und der Gerechtigkeit. Thut er aber dieses,
ann entkleidet er selbst die menschlichen Gesetze ihres wesentlichen
Charakters von Größe und Autorität; denn er gewöhnt die Bürger
aran, nur noch die öffentliche Gewalt zu fürchten und die mah-
ende Stimme des Gewissens sowie die Drohungen Gottes zu
erachten.

Aber versuchen wir in das innerste Herz dieser Frage zu
ringen, um die mißkannte Wahrheit freizulegen. Wir haben
us dem Munde die berufensten Theologen gehört, daß das
Naturrecht aus der Natur des Menschen hergeleitet werden muß,
nd wir haben die Fähigkeiten erwogen, um auf diesem Wege
essen Rechte zu erkennen.

Fragen wir nun diese Natur, so erkennen wir ohne Schwierigkeit und mit voller Evidenz, daß alle unsere Fähigkeiten höher und weiter gehen, als bei irgend einem belebten oder unbelebten Geschöpfe. Der Gegenstand, der uns lockt, der sich uns als erstrebenswerth darstellt, der uns förmlich quält mit seinem fortwährenden Rufe durch alle Enttäuschungen und Trübsale unserer Verirrungen und sündhaften Freuden weicht unaufhörlich zurück, gleich dem Horizonte, den man mit der Hand ergreifen zu können glaubt und der sich vor der ausgestreckten Hand in's Unendliche ausdehnt.

Lesen wir die Metaphysiker und Moralisten, welche mit größerem Aufwande von Geduld, Tiefe und Licht die menschliche Natur erforscht, und wir werden bestätigt finden, was uns die Erfahrung unseres Lebens ahnen ließ: unser Verstand will die unendliche Wahrheit, unsere Phantasie die unendliche Schönheit, unser Herz, unser Wille die unendliche Güte; ja selbst der Leib[1]), die Hülle und der vergängliche Genosse unserer Seele, verlangt durch dieselbe nach einer der Seele und ihrer unsterblichen Bestimmung würdigen Umwandlung.

Die Moral lehrt uns nun das Dasein dieses Gegenstandes, und nachdem wir das Wesen des Unendlichen, welches Ausgang und Zielpunkt der Seele bezeichnet, dargethan, lehrt sie uns des Weiteren, daß Gott das Wahre, das Schöne und das Gute ist; daß er unsere Quelle ist, indem er die Seele schuf, und unser Endziel durch deren Vereinigung mit sich, eine Vereinigung, die wir ahnen, die der Glaube allein uns erkennen lassen kann, und zu deren Erreichung wir einer übernatürlichen Hilfe bedürfen.

Der Moralist wird also zu dem Juristen sprechen: Ihr sucht

---

1) Anima corpori naturaliter unitur, est enim secundum suam essentiam corporis forma. Est igitur contra naturam animae absque corpore esse, nihil autem, quod est contra naturam potest esse perfectum. Non igitur perfectio erit animae absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat oportet eam corpori iterato conjungi; quod est resurgere. Immortalitas igitur, animarum videtur exigere resurrectionem corporum futuram . . . . non igitur homo potest ultimam felicitatem consequi nisi omnino iterato corpori conjungatur. St. Thom. Contra gent. lib. IV. cap. 70. §. 1—2.

die Beziehung zwischen den Anlagen des Menschen und dem Gegenstande, für welchen sie geschaffen worden sind.

Aus dieser Beziehung leitet ihr die Natur, den Charakter, die Weihe des Naturrechtes ab, indem ihr von der metaphysischen Grundwahrheit durchrungen seid, daß ein jedes Geschöpf, das Recht und die Pflicht hat, an sein Ziel zu gelangen[1]), das ist ganz richtig. Wie aber soll man nun das Ziel des Menschen erkennen?

Das kann auf zweierlei Weise geschehen: entweder durch Deduction und a priori, indem man die Natur und die Rechte Gottes über die ganze Schöpfung erwägt; oder durch Induction und a posteriori, indem man die Fähigkeiten des Menschen und ihre geheimnißvolle Bewegung nach einem unendlichen Wesen betrachtet.

Aber, wie ihr auch die Wahl treffen möget, wenn ihr logisch sein wollt, so ist es unmöglich, den Menschen in den engen Raum dieser Welt einzuzwängen; und durch beide Methoden gelangt man schließlich zu der Nothwendigkeit, sich mit dem höchsten Ziele des Menschen beschäftigen und die Principien der Lösung dieser Frage bei der Moral suchen zu müssen.

Da macht ihr Gesetze, um die Freiheit der Bürger zu beschützen und den öffentlichen Frieden gegen innere Feinde und äußere Gefahren sicher zu stellen. Aber die Gesetze haben nur dann verpflichtende Kraft, wenn sie gerecht sind; denn ein ungerechtes Gesetz verpflichtet niemanden, es ist kein Gesetz.

Ein Fürst und eine gesetzgebende Versammlung sind der Gefahr ausgesetzt, ungerechte Gesetze zu machen. Der Besitz der Gewalt ist geeignet einen schwindeln zu machen, und so tritt die Versuchung heran, ein Gesetzesgebäude umzustürzen, welches vielleicht Jahrhunderte hindurch den Frieden und das öffentliche Wohlsein gesichert.

Wenn nun der Wille des Gesetzgebers ein hinreichendes Motiv wäre, um eine Anordnung Millionen Bürgern aufzuerlegen, dann müßte man auch zugeben, daß diese schlimmen, dem

---

1) Lex aeterna est ratio ordinis rerum in finem. St. Thom. 1, 2. q. XCIII. a. 1. — Man vergleiche auch darüber des Verfassers Werk Le Droit et le Devoir, lib. II. cap. II.

Individuum, der Familie, der Gesellschaft gefährlichen Gesetze verpflichten und die Freiheit der Bürger beschränken müssen.

Ihr werdet vielleicht solches verneinen, weil diese Gesetze ein Attentat auf das öffentliche Wohl sind.

Aber ohne auf den Werth dieses Einwurfs, sowie das Princip, worauf er sich stützt, näher eingehen zu wollen, braucht man dasselbe nur etwas weiter zu entwickeln.

Ein Herrscher ist auch der Gefahr ausgesetzt, ungerechte Gesetze zu erlassen, welche wenigstens äußerlich den öffentlichen Frieden, den materiellen Wohlstand des Staates und der Einzelnen nicht stören, und gleichwohl in Opposition mit einem diese Güter beherrschenden Gesetze, mit einem höheren Rechte stehen.

Gewaltthätige ungerechte Gesetze gegen die religiöse Ueberzeugung, wie das zum Beispiel die Gesetze und Edicte der alten römischen Kaiser waren, störten die materielle Ordnung äußerlich durchaus nicht; und doch wird niemand behaupten wollen, daß sie das Gewissen der ersten Christen verpflichteten. Das Gesetz verpflichtet, wenn es gerecht ist, und es ist gerecht, wenn es dem höheren Gesetze, das im menschlichen Gewissen eingegraben ist, entspricht, wenn es dem natürlichen Rechte entspricht, durch welches Gott seinen Gedanken, seinen Willen, unsere Pflicht, unserem Verständniß erkennbar gemacht hat.

IX.

Darin liegt überhaupt die Ursache, warum wir die von der bürgerlichen Autorität erlassenen Gesetze mit einem höheren Gesetze, das zur Leuchte unseres Gewissens dient, vergleichen. Wir brauchen keineswegs Rechtsgelehrte zu sein, um uns selbst zu sagen: dieses Gesetz ist gerecht, oder dieses Gesetz ist ungerecht; das heißt: es ist entweder gemäß oder entgegen einer unverrückbaren Regel, welche die Quelle aller Gesetze und aller ihnen entsprechenden Pflichten ist.

Die Moralwissenschaft lehrt uns die Entstehung, Materie und Charaktere dieser höheren unverrückbaren Regel, dieses göttlichen Willens kennen, welcher uns verbietet die natür-

liche Ordnung zu stören, welcher uns vielmehr befiehlt, sie zu achten[1]).

Sie lehrt uns jene Wahrheit, welche alle socialen Fragen beherrscht und welche der Conformität Ausdruck verleiht, die zwischen der idealen Welt der göttlichen Urbilder und der realen Welt der geschaffenen Dinge herrschen soll.

Die menschliche Gewalt ist ein Ausfluß der göttlichen. Ihre Aufgabe ist es, nach dem Beispiel der unter den ewigen Ideen im Gedanken Gottes herrschenden Ordnung auch die Ordnung unter den Geschöpfen sicher zu stellen.

Diese großen fruchtbringenden Gedanken der christlichen Theologie muß man dem Juristen oder Gesetzgeber fortwährend vor Augen halten, damit er sich nicht mit der gar zu bescheidenen Rolle eines treuen Commentators eines Textes im römischen oder irgend einem particularen Rechte begnügt.

Geht aber aus alledem nicht unzweifelhaft hervor, daß eine gänzliche Trennung zwischen zwei Wissenschaften, welche sich zudem an dieselbe Fakultät der menschlichen Seele wenden, unmöglich ist?

Das Moralgesetz wie das menschliche Gesetz geben einem Gebot Ausdruck und wenden sich an den Willen. Das eine wie das andere bezwecken die Lenkung des Willens zum Guten; und wenn sie nun nicht gemeinsam agirten, welches wäre dann das Loos des Menschen, welcher von dem Moralgesetze nach dieser, und vom bürgerlichen Gesetze nach jener Richtung gezogen würde.

Ebenso vergessen der Gesetzgeber und der Richter, die es doch eigentlich mit äußerlichen Handlungen zu thun haben, niemals den Zusammenhang der Moral und des Rechts; der Unparteilichkeit, der Weisheit ihres Urtheils ist es nicht genug, das Materielle des Delictes, die äußere Handlung zu constatiren; nein, sie wollen auch in das Innere des Menschen eindringen.

Indem sie den Vorbedacht nachzuweisen suchen, legen sie

---

1) Conceptio ordinis rerum in divina mente existens a voluntate ad executionem applicata, providentia dicitur. Lessius, De perfect. moribusque divinis, lib. XI.

Zeugniß davon ab, daß das Recht durch die Kenntniß des Aeußeren, der äußeren Handlung nicht vollständig erschöpft ist; und damit verwerfen sie implicite jene unhaltbaren, ja verwerflichen Theorieen, welche wollten, daß die Gerechtigkeit den Dieb oder Mörder wie ein gefährliches Thier betrachten sollte, welches man zur Sicherheit der Gesellschaft ankettet oder tödtet.

Mag man nun das Ziel des Menschen oder das Gesetz betrachten, mag man die menschliche Freiheit in's Auge fassen, überall wird man erkennen, daß Moral und Recht zwei ineinandergreifende Wissenschaften sind, und daß man den Menschen nicht in zwei Theile scheiden kann, den einen für die Moral, und den andern für das Recht.

Aber wenn wir die enge Vereinigung der beiden Wissenschaften erkannt, dürfen wir auch nicht außer Augen lassen, in wie fern sie sich von einander scheiden. Das Moralgesetz faßt als seinen Hauptzweck das letzte und höchste Ziel des Menschen in's Auge; den Hauptgegenstand des bürgerlichen Gesetzes bildet die öffentliche Ordnung. Das erste erinnert uns an unsere Abhängigkeit, an unsere Pflichten gegenüber Gott; das zweite handelt von unseren Pflichten gegen die Gesellschaft. Die Sanction des ersten liegt im Gewissen, in ewiger Strafe und in ewigem Lohn, den Schutz des zweiten bietet die der Autorität zur Verfügung stehende materielle Macht.

Die erstere berührt direct die Intentionen und das Gewissen; die letztere berührt in erster Linie und direct die äußere Handlung, erst indirect geht sie auch auf die Intentionen, in so fern dieselben nothwendig sein können, um die Verantwortlichkeit oder den Charakter einer äußeren Handlung festzustellen.

Aber das erste Capitel des Naturrechtes ist die Erkenntniß der Moral; das heißt die Erkenntniß des ewigen Gesetzes, des menschlichen Gewissens, der Freiheit, der verschiedenen Ursachen, welche die Verantwortlichkeit vermehren oder vermindern können[1]).

---

1) Lex est ratio divina, vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans. St. Aug. contr. Faust. XXII. 30. Conf. St. Thom. 1. a. 2. a. q. XCIII. a. 1.

Erheben wir doch die leider allzuviel vernachlässigten philosophischen und theologischen Studien wieder auf die Höhe, die ihnen gebührt. Wie viele Halbgelehrte haben nicht den nothwendigen Muth, um zu den Quellen des Rechtes und der Gesetze emporzusteigen.

Mit welch' kräftiger Logik könnte man heute die in das Heiligthum der Gesetze eingedrungenen Sophismen bekämpfen und zurückweisen, wenn man der menschlichen Vernunft theologische Schärfe zu geben verstände, und wenn man, um die socialen Fragen zu lösen, aus dem kostbaren Schatze der Meister der heiligen Wissenschaft schöpfte.

University of British Columbia Library

DUE DATE

FORM 310

University of British Columbia Library

DUE DATE

FORM NO. ET-6

UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 01978 1001